UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01877293 9

J.B. ROLLAND & FILS
Libraires,
RUE
M

THIS BOOK IS PRESENT
IN OUR LIBRARY
THROUGH THE
GENEROUS
CONTRIBUTIONS OF
ST. MICHAEL'S ALUMNI
TO THE VARSITY
FUND

T. NICHOLAS COLLEGE UNIVERSITY
LIBRARY

ŒUVRES

DE

AUGUSTE NICOLAS

DEUXIÈME PARTIE

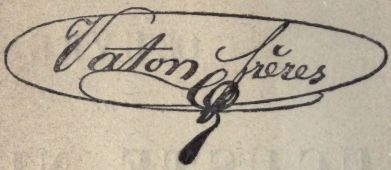
DU

PROTESTANTISME

I

J. B. ROLLAND & FILS
NÉGOCIANTS
MONTREAL

Tous les exemplaires non revêtus de la signature ci-dessous seront réputés contrefaits.



Paris. — Imp. de P. BOURDIER, CAPIOMONT fils et Cᵉ, 6, rue des Poitevins.

DU

PROTESTANTISME

ET DE TOUTES LES HÉRÉSIES

DANS LEUR RAPPORT

AVEC LE SOCIALISME

PRÉCÉDÉ DE L'EXAMEN D'UN ÉCRIT

DE M. GUIZOT

PAR AUGUSTE NICOLAS

MAGISTRAT

Ex libris REV. BARDOU

TROISIÈME ÉDITION

Diligite homines,
Interficite errores. (S. AUGUSTIN.)

Quiconque est d'avis de laisser la vérité faire toute seule ses affaires, n'est pas son ami. (VINET.)

TOME PREMIER

PARIS

VATON FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

75, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 75

—

Tous droits réservés.

11 avril 1869.

Je me suis refusé à la réimpression de cet ouvrage pendant quinze ans. J'ai cru devoir cette réserve à l'apaisement apparent des passions sociales. Mais aujourd'hui que ces passions, qu'on croyait éteintes, reparaissent avec une fureur d'impiété et de désordre qui ne laisserait rien debout dans l'âme humaine et dans le monde; aujourd'hui que les sociétés et les Puissances sont assez aveugles pour ériger des statues aux génies de la révolte et de la destruction sous les figures de Luther et de Jean Hus; à la veille de l'immense événement dont l'approche émeut le monde entier, de ces grandes Assises de la Catholicité, où vont êtres jugées les dernières conséquences de l'erreur dont le Concile de Trente a jugé le premier principe,

et où l'Église, laissant derrière elle les trois siècles accordés à cette erreur pour éprouver la vérité, va faire un de ces pas qui mesurent sa marche à travers les âges ; à ce moment de crise suprême, où tout se dit, tout s'écrit, tout se prépare, j'ai cru qu'au temps de se taire avait succédé le temps de parler, et de reproduire, pour ma part, les grands enseignements de la méditation et de l'expérience.

Ce n'est pas que, pendant ces quinze années, le mal social ait été impuissant et inactif. Pour dissiper cette illusion, il suffirait de ce radicalisme d'impiété qui est venu s'ajouter aux caractères antisociaux qu'il présentait à sa précédente phase. Ce qu'il est vrai de dire, c'est qu'il a été discipliné et qu'il est devenu endémique. Le démon du Socialisme, qui rôdait autour de la société et l'épouvantait de ses sauvages théories, mais qui était repoussé par la terreur qu'il inspirait, est passé à l'intérieur sans qu'on s'en soit aperçu, parce qu'il y a pénétré par la porte même qui semblait devoir le plus l'en exclure, et à la faveur de la confiance où on était d'y avoir échappé. Il s'est insinué par là dans le corps social, et il tend à y devenir l'âme des choses. Il en expulse partout l'esprit chrétien, le surnaturel, le spiritualisme, le sens moral, tout ce qui fait la dignité de l'homme qu'il ravale à la même origine que la bête pour le réduire aux mêmes fins, lui enlevant du même coup la responsabilité du mal et la liberté du bien.

Mais c'est surtout au dehors qu'il s'est donné carrière contre la seule Puissance qui l'arrête encore dans le monde et qui a la gloire d'ameuter toutes ses fureurs; contre cette Église qui a fait la civilisation moderne, en dégageant l'esprit de la matière; le droit, de la force; la justice, de l'arbitraire; Dieu, de César. Il a su intéresser les souverains eux-mêmes, par la jalousie de leur indépendance, à la même haine qui soulève les peuples contre les souverains, la haine de l'Autorité première, d'où relève la leur. Il a lié entre le despotisme et la démagogie une formidable coalition contre cette Institution céleste qui préserve à la fois les sociétés de l'un et de l'autre, en assurant aux princes l'obéissance et aux peuples la liberté.

La guerre qui est faite au Pape depuis quinze ans est au fond la même que celle qui était faite ouvertement à la religion, à la famille et à la propriété; et elle y ramènerait, avec une force centuplée par la hauteur de l'obstacle qui l'arrête encore, et d'où elle se précipiterait sur les sociétés. C'est la guerre sociale, devenue infernale; et ils sont coupables de cette guerre ceux qui en alimentent l'esprit, autant que ceux qui y prêtent la main.

Pour en calculer toute la portée, il faut se rendre compte de la constitution des sociétés chrétiennes.

La distinction du spirituel et du temporel est la racine de la civilisation. Comme il y a en effet un spirituel religieux, il y a un spirituel social; et celui-ci est tou-

jours en raison de celui-là. J'appelle spirituel social, le droit, la justice, la pensée, la conscience, leur liberté et leur responsabilité : toutes ces puissances immatérielles et immortelles de l'âme humaine, dans leurs rapports avec la force, la domination, la richesse, le nombre, qui sont comme le temporel des sociétés. Sans doute il y a toujours eu du droit et de la justice dans le monde, sans quoi le monde n'aurait pu subsister ; mais c'est la gloire du christianisme, d'avoir dégagé, par l'institution de l'Église, le spirituel social, d'en avoir réglé et pondéré les rapports avec le temporel du même ordre, et d'en avoir réparti et assuré le bénéfice à une multitude d'intérêts qui en étaient privés. De là la civilisation moderne. L'Église a fait ce grand ouvrage médiatement et immédiatement. En revendiquant d'abord la liberté pour elle-même, pour les âmes, dans leur rapport avec Dieu, elle s'est trouvée l'avoir fait, par voie de conséquence et d'application, pour les divers intérêts sociaux, les uns par rapport aux autres. En stipulant pour elle, elle stipulait pour tous ; et chaque individu a été amené à tenir, pour son compte, le langage que l'Église tenait pour celui de tous les chrétiens. L'Église a en outre exercé une action immédiate sur les sociétés en refoulant la barbarie de la force et sauvegardant le droit et ses franchises partout où ils étaient en péril. De l'ordre religieux où elle a son premier type et son premier garant, cette grande et haute distinction du spirituel

et du temporel est ainsi passée dans l'ordre civil et social : elle a constitué, au point de vue de la liberté et du droit, la distinction, l'existence propre et respectée, plus que cela, aimée et secourue du citoyen, par rapport à l'État ; de la famille, par rapport à la Nation ; de l'individu, par rapport à la famille ; de l'ouvrier, par rapport au maître ; du pauvre, par rapport au riche ; du faible en tout, par rapport au fort. Elle est ainsi la base, la grande base morale de ces droits respectifs des hommes entre eux, qui balancent la force et l'arbitraire dont ils seraient portés à user les uns envers les autres, comme cela avait lieu chez les nations païennes. Voilà ce qu'a fait l'Église. Toutes les luttes qu'elle a soutenues et qu'elle soutient ont eu et ont encore cet objet, cette portée et ces conséquences. Comme elle a fait cet ouvrage, elle le maintient. Nos destinées sociales sont suspendues à ses destinées religieuses. Ce que seront pour elle les rapports du spirituel et du temporel dans l'ordre religieux, ils le seront pour nous dans l'ordre social, et la civilisation tout entière en dépend par voie de raisonnement commun.

Or, cette distinction du spirituel et du temporel dans tous les ordres et à tous les degrés, n'est bien assurée que par leur alliance. Du jour en effet où cette alliance cesse, la compétition commence, et l'absorption s'en suit ; l'absorption du droit par la force, du spirituel en tout par le temporel : on a le contraire de la civilisation : le socialisme à tous les

degrés. La séparation des deux puissances séduit aujourd'hui nombre d'esprits absolus et d'âmes honnêtes, comme devant mieux assurer l'indépendance de la religion. Mais, outre que l'état des gouvernements chrétiens n'est pas, grâce à Dieu, tellement désespéré qu'il faille ainsi les abandonner par une abstention de rapports qui diminuerait mortellement l'influence immédiate de la religion sur eux, ce qui serait assumer une grave responsabilité, cette séparation est des plus périlleuses pour l'indépendance de la religion elle-même, et ferait par trop les affaires de l'ennemi, qui la demande, lui aussi, pour ce motif. En isolant en effet le spirituel, et en le plaçant sur un pied d'antagonisme à l'égard du temporel, elle le lui livrerait sans défense et il en deviendrait bientôt la proie. On invoque la séparation pour s'affranchir d'une union qu'on croit compromettante, et qui peut l'être, en effet, comme toute situation de ce genre, si on ne sait pas s'y tenir dignement et s'y réserver. Mais, pour éviter ces inconvénients de l'union, on tombe dans l'absorption et la confusion des deux puissances, où disparaît jusqu'à leur distinction. On a la théocratie, et la pire de toutes, celle des Césars Pontifes. De telle sorte que ce qui porte à désirer la séparation doit la faire redouter. Ceci s'applique surtout aux nations catholiques, où les deux principes sont plus actifs et plus en présence, en même temps qu'ils se rencontrent dans nombre de questions mixtes que l'entente seule peut dénouer, et que l'antagonisme ferait

éclater en ferments de discorde. L'exemple des États-Unis d'Amérique ne saurait être objecté, par la raison que l'Église y a été jusqu'à ce jour à l'état précaire et de simple mission, sans contact avec l'ordre civil. Mais à mesure qu'elle s'élargit et s'établit dans les âmes, ses rapports avec le gouvernement tendent visiblement à l'union. C'est que l'union, en tout, est la condition de la vie des êtres et des sociétés, la condition de la civilisation même, et qu'elle ne peut subsister qu'en évitant deux écueils également funestes : la séparation et la confusion.

Ce n'est pas que je méconnaisse mon temps, et que je veuille le faire revenir à cette union abusive des deux puissances où l'Église payait trop souvent en servitude ce qu'on lui accordait en protection; ou, à force de vouloir la servir, on finissait par l'asservir, par se substituer à elle en mettant la main à l'encensoir, et par tourner au schisme par excès même d'union. L'Église avait alors à se défendre contre le zèle outré des Parlements et des Princes, autant qu'elle a à le faire aujourd'hui contre leur froideur et leur aversion. Ce fut sa gloire, en ces siècles-là, comme je le prouve dans cet ouvrage, contrairement à l'opinion mauvaise qui a prévalu, de retenir le bras séculier, de disputer à un François Ier, à un Philippe II et à un Louis XIV les victimes de ce zèle intolérant et intéressé, de plaider la cause de la liberté des consciences au nom de la charité, ainsi qu'au nom de la sainteté des

croyances que cette contrainte profanait. Je ne veux, pas plus que je ne le puis, revenir à un tel régime. Mais le péril aujourd'hui n'est pas là. Il est dans le régime inverse, régime qui commence par où l'autre aurait fini, par la séparation, par une sorte de schisme, non plus religieux, mais séculier. L'Église, toujours sage, défend les sociétés contre ce nouvel excès, comme elle les défendait contre l'ancien. Et sait-on pourquoi? Encore une fois, c'est parce qu'ils se touchent comme les extrêmes; c'est parce que, comme je l'ai déjà dit, la séparation, en isolant l'Église, la livrerait à l'arbitraire des États, dans une lutte d'autant plus fatale, qu'à tous les intérêts de jalousie et d'usurpation que les Pouvoirs anciens avaient contre elle, viendrait se joindre trop souvent l'impiété des Pouvoirs nouveaux. L'Église catholique est trop grande, elle exerce une influence trop haute et trop profonde pour être jamais indifférente aux gouvernements. Ceux-ci seront toujours jaloux de ce qu'elle ne *leur laisse que les corps*. La lutte est donc et sera toujours sa destinée, et sa gloire. C'est se bercer d'une naïve illusion de croire que la séparation l'en affranchirait. Or, la lutte étant donnée, je laisse à penser si, en face des Pouvoirs nouveaux, plus ou moins affranchis de toute considératton de foi et d'amour pour l'Église, plus ou moins livrés au souffle, et même à la pression de l'impiété démagogique, l'isolement serait plus favorable à l'Église que les concordats, qui ne lient pas moins les gouver-

nements envers Elle qu'ils ne la lient envers eux. On ne veut pas de l'union, soit; mais alors, l'Église étant une trop grande chose pour qu'on ne veuille pas réglementer son existence et son action, on aurait les *Articles organiques*, moins le Concordat; on pourrait avoir la *Constitution civile du clergé*.

Il faut donc l'union, dans la proportion et selon le mode que comportent les temps. Ce n'est pas le degré, c'est le principe que je défends ici. Non que je veuille en faire un principe dogmatique, ou même absolu, qui, sans égard aux circonstances, ne souffrirait aucun tempérament. Mais c'est l'absolu de la théorie contraire que je combats, c'est son esprit et sa tendance révolutionnaires, c'est la perfidie ou l'utopie qui lui rallient aujourd'hui les esprits les plus opposés.

Il se pourrait que, dans la tourmente qui agite actuellement les sociétés, nous eussions à traverser une ère de séparation; mais ce serait là une épreuve temporaire dont il faut laisser le décret à la Providence, non un état normal qu'il faille envier. Nous pouvons avoir à la subir : nous ne devons pas y travailler.

Quoi qu'il en soit, pour que l'union soit paisible, il faut que chacune des deux puissances garde son autonomie et son indépendance, dans la sphère qui lui appartient, tout en se subordonnant réciproquement par rapport à leurs juridictions respectives. Il faut que les fidèles, en tant que citoyens, soient soumis à l'État; il

faut que les citoyens, en tant que fidèles, soient soumis à l'Église; et dans les actes, où, comme le mariage, ces deux soumissions sont à la fois revendiquées, il faudrait qu'elles fussent conditionnelles l'une de l'autre, pour l'Église, comme pour chaque autre culte admis par l'État.

Je n'ai pas à prévoir l'hypothèse où elles pourraient se trouver en conflit, puisque je raisonne dans celle d'une concorde qui doit avoir précisément pour objet de prévenir cette redoutable difficulté.

Cependant, pour dire toute ma pensée, dans le cas accidentel où elle viendrait à se produire, la solution ne saurait être douteuse. Ce n'est pas moi qui la donnerai. Il y a dix-huit siècles qu'elle a été formulée par cette simple et haute réponse que les apôtres Pierre et Jean firent aux pouvoirs de Jérusalem qui leur défendaient d'enseigner en aucune manière au nom de Jésus : « Jugez vous-même s'il est juste de vous obéir « plutôt qu'à Dieu! » — « Il faut obéir à Dieu plutôt « qu'aux hommes[1]. » Réponse qui n'était que la mise en pratique de cette autre parole plus haute encore, puisqu'elle est sortie d'une bouche divine : « Ne crai- « gnez aucunement ceux qui ne peuvent tuer que le « corps ; mais qui ne peuvent rien sur l'âme : craignez « plutôt Celui-là qui peut perdre à la fois et l'âme et « le corps[2]. »

[1] Actes V, 29.
[2] Matth., X, 28.

En un mot, le conflit doit se résoudre par la liberté de conscience.

Mais, ici, une réflexion des plus importantes sollicite toute l'attention.

Il est certain que cette civilisation dont nous sommes si fiers a sa racine dans la liberté de conscience telle qu'elle a été promulguée, revendiquée et introduite dans le monde par Jésus-Christ, les Apôtres et les Martyrs. Comme le dit très-bien M. Guizot, après avoir cité plus au long les textes sacrés, «c'est par l'affirma-« tion et la défense de la liberté religieuse, la plus « haute et la plus pure de toutes, que la civilisation « moderne a commencé[1]. » Or, quel était le point d'appui de cette grande liberté, mère de toutes les autres, et quel en était le but? Bien évidemment, son point d'appui, c'était la soumission à Dieu, à la conscience, au devoir, au spirituel en un mot; et, son but, était la résistance au pouvoir, à la force, au temporel, dans leurs prétentions iniques et tyranniques, en tant qu'ils contrariaient l'exercice de cette haute soumission. Et qu'on ne me reproche pas ici de restreindre ce privilége de la liberté de conscience à telle ou telle croyance. Pour simplifier la question en la généralisant, je l'admets pour quiconque admet une loi supérieure quelconque; mais aussi à cette condition. Car, en définitive, l'homme étant un être créé, et par là nécessairement dépendant,

[1] *Méditations chrétiennes*, t. III.

il ne peut avoir que le choix des soumissions, ou plutôt que le choix entre la soumission et la servitude. Toute liberté de résistance, de sa part, ne peut s'entendre que d'un Bien supérieur qu'il ait intérêt et devoir de conscience à défendre, qui soit ainsi la raison d'être de sa liberté contre tout ce qui y fait obstacle, et dont il puisse se réclamer en s'écriant avec Tertullien : « L'homme est de Dieu seul ! » C'est la liberté d'obéir à ce qu'il y a de meilleur, par préférence à ce qui est moins noble ; c'est la liberté de faire son devoir. Il faut pousser la folie jusqu'à faire l'homme absolument Dieu, comme de nos jours, pour nier cette vérité. C'est ainsi que toujours et partout, même chez les païens, dans les rares cas où elle s'est produite, on a entendu la liberté de conscience. C'est ainsi que l'entendait Socrate, disant à ses juges : « Ce que je « sais bien, c'est que désobéir à ce qui est meilleur « que soi est contraire au devoir et à l'honneur. Voilà « le mal que je redoute. C'est pourquoi, Athéniens, « je vous honore et je vous aime, mais j'obéirai au Dieu « plutôt qu'à vous[1]. »

Or, depuis le seizième siècle, et plus en grand depuis le dix-huitième, on changé tout cela. La liberté de conscience s'entend aujourd'hui pour elle seule : sans autre motif, sans autre fin. Elle est à elle-même son idole. Et comme, pour sauvegarder cette égoïste et ché-

[1] *Apologie*, traduction Cousin, p. 93.

tive neutralité, elle doit la disputer à la puissance qui entre le moins en composition, cette puissance intérieure et supérieure de laquelle nous relevons tous; comme d'ailleurs l'indifférence de l'âme humaine par rapport aux grands intérêts spirituels et moraux qui la sollicitent n'est pas possible, et qu'elle est obligée de prendre parti, le parti de la soumission ou de la révolte, elle se déclare contre toute soumission à une loi divine ou simplement morale quelle qu'elle soit, et par cela seul qu'elle est *Loi*. Car on veut être absolument indépendant par en haut : sûr moyen de ne pas être libre par en bas. Au rebours de ce qu'elle a toujours été, la liberté de nos jours consiste en ce que Socrate considérait comme contraire au devoir et à l'honneur : *à désobéir à ce qui est meilleur que soi*, à désobéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Elle réagit ainsi contre son propre point d'appui et au profit de son obstacle; contre toute doctrine arrêtée de religion ou de morale, et au profit du déréglement de l'esprit et de la volonté; au profit, par suite, des pouvoirs humains, auxquels elle n'oppose plus rien de supérieur et de respectable, qu'elle pousse même à l'oppression contre tout ce qui l'est. C'est-à-dire que les termes de la liberté de conscience sont renversés; que son nom ne sert plus qu'à consommer sa ruine, et qu'à ramener le monde en arrière, vers ce césarisme antique d'où elle nous a tirés.

En résumé, la distinction du spirituel et du temporel, racine de toute civilisation véritable, n'étant bien assu-

rée que par leur union, doit se défendre à la fois contre deux excès : leur confusion et leur séparation; leur confusion, qui serait l'absorption du spirituel par le temporel, comme dans les Églises d'État inaugurées par la Réforme; leur séparation, plus spécieuse et par là plus dangereuse, qui mènerait bientôt à cette même absorption.

La séparation des deux puissances, morale et matérielle, du spirituel et du temporel, dont l'harmonie constitue la vie des sociétés, et qui ont leur plus haute expression dans la société religieuse, ce qu'on est convenu d'appeler le *Séparatisme*, est donc aujourd'hui, dans son esprit et dans ses tendances, la grande erreur, non pas seulement religieuse, mais sociale. C'est le divorce de la Religion et des États, prélude rapide de celui du droit et la force, de la puissance morale et de la puissance matérielle dans les États eux-mêmes. C'est, comme je l'ai dit, un *schisme séculier*. En un mot, c'est LA RÉVOLUTION. Elle prévaut ou tend à prévaloir partout aujourd'hui, et partout, en Italie, en Autriche, en Belgique, elle amène ou tend à amener l'absorption de l'Église par l'État, l'asservissement du spirituel au temporel, le règne de l'arbitraire ou de la révolte, la perturbation des éléments sociaux.

Une seule Puissance, un seul État n'est pas encore passé sous son joug : c'est l'État Romain. Là, le spirituel, quoique distinct du temporel de toute la différence qu'il y a entre un gouvernement qui embrasse la terre

entière et celui d'un petit État, lui est intimement uni. Et comme en cela (et sauf, bien entendu, les divers régimes politiques que l'Église admet et bénit également) Rome est le centre de cette grande union qu'on veut détruire partout; comme son indépendance, par l'influence de son action spirituelle et morale sur l'Univers entier, sauve encore à quelque degré l'indépendance de l'élément spirituel et de tout ce qui en découle dans les autres États, la Révolution a senti qu'elle n'aurait jamais entièrement raison du droit et de la liberté dans le monde, tant qu'elle n'aurait pas frappé cette Église, cette Rome qui en est la tête et le cœur.

Voilà le sens et la portée de la guerre qui est faite au pouvoir temporel, de la rupture qu'on veut consommer entre le temporel et le spirituel en frappant leur coexistence et leur union à la racine.

Et, du reste, qui n'ouvrirait les yeux sur cette vérité et sur toutes ses conséquences, à la vue des proclamations et des procédés de cette guerre? Si quelques politiques dissimulés ou aveuglés paraissent n'en vouloir qu'au pouvoir temporel, comme si le pouvoir spirituel ne devait s'en comporter que mieux après qu'on lui aurait retiré cette condition de son indépendance, ils sont trahis ou démentis par tous les manifestes et les assauts de la Révolution, qui vise ouvertement à l'extermination de la Religion dans le Pape; qui veut atteindre en lui, d'un seul coup, le Pontife, le Roi, le

Père, le Gardien suprême du Patrimoine de la Catholicité ; c'est-à-dire, au fond, la Religion, le Pouvoir, la Famille, la Propriété : l'Ordre social tout entier dans son centre.

L'Évêque des évêques violenté, quel serait le sort du sacerdoce et, par suite, de la religion dans les États auteurs ou complices de cet attentat sacrilége? Le Trône le plus profondément enraciné, le Pouvoir le plus auguste de l'univers renversé, quel trône érigé d'hier, quel pouvoir plus ou moins comptable envers les peuples se flatterait d'obtenir la soumission et le respect qu'il aurait lui-même le premier violé ou laissé violer dans le Pape-Roi? La grande Famille chrétienne frappée dans le Père commun, quelle paternité, quelle famille pourrait se défendre contre l'absorption socialiste de l'État? que deviendraient les brebis sans le Pasteur? que deviendraient les agneaux sans les brebis? Enfin la propriété, ce dernier droit auquel on semble avoir réduit tous les autres, quelle serait sa force, du jour où l'on aurait audacieusement usurpé le Domaine le plus sacré qui soit au monde? Le Domaine de Saint-Pierre n'est pas seulement le plus légitime, par les titres et par le temps; mais il est encore le plus justifié par sa destination : puisqu'il est comme le corps de ce Pouvoir spirituel qui est l'âme du monde. Il y a plus, il n'est pas seulement la propriété du souverain qui le régit et de la nation qu'il contient : c'est le domaine du monde catholique, c'est la copropriété de tous les chrétiens,

c'est le foyer domestique des consciences, c'est le patrimoine des générations. Sa violation atteindrait le droit de propriété dans chaque catholique sur tous les points du globe. Il en est de ce Domaine (et avec quelle supériorité de droit et d'importance !) comme il en était de Delphes et des villes amphyctyoniques au sein du monde grec, qui y avait érigé un tribunal international, et qui avait mis son intégrité sous la sauvegarde de ce serment, qui devrait être aujourd'hui celui de toutes les nations civilisées à l'égard de Rome : « Nous jurons de ne ja-
« mais renverser les villes sacrées ; de ne jamais détour-
« ner, soit pendant la paix, soit pendant la guerre, les
« sources nécessaires à leurs besoins : si quelque puis-
« sance ose l'entreprendre, nous marcherons contre
« elle et nous détruirons ses villes ; si des impies enlè-
« vent les offrandes du Temple, nous jurons d'employer
« nos pieds, nos bras, nos voix, toutes nos forces contre
« eux et contre leurs complices[1] ! » — Quel exemple, quelle leçon de sens religieux et de sens social nous donnent là des païens !

La Propriété, la Famille, le Pouvoir, la Religion, tous les éléments, toutes les forces vives des sociétés sont donc engagés dans la *Question Romaine*. Il s'agit de savoir si le monde appartiendra à la force ou au droit, au Socialisme ou à la civilisation. Pie IX n'est pas seulement le Pontife de la Religion, il est le Souve-

[1] Æschin., de fals. leg.

rain Pontife du droit, de la justice, de la conscience, de l'autorité et de la liberté véritables, de tout le spirituel social, en un mot, plus étroitement lié que jamais au spirituel religieux par la guerre commune qui leur est faite. Il est la personnification de l'Ordre social tout entier, et la seule colonne qui en soutienne encore l'édifice miné partout. La majesté du droit en lui est d'autant plus visible, qu'il y est sans la force, comme la force qui l'attaque est sans le droit. C'est la lutte, c'est le duel suprême entre les deux principes qui se disputent aujourd'hui les destinées des sociétés. Aussi Pie IX a-t-il pour lui les honnêtes gens de toutes croyances, ou même simplement les conservateurs de quelque prudence, et je ne m'étonne pas de cette déclaration de l'un de ceux-ci : « Pour moi, je ne puis « oublier que le jour où la force commande, le droit « a péri. C'est ce sentiment dominant de mon esprit « qui me rattache à la puissance temporelle du Pape, « quoique appartenant à la communauté juive. Aussi, « en défendant le droit représenté par le pouvoir tem- « porel du Pape, ai-je la prétention de défendre en « même temps la société et mes coreligionnaires. Je « considère ce Pouvoir comme le dernier rempart « des sociétés modernes. S'il devient licite d'arra- « cher à la Papauté ses possessions dix fois séculaires, « ce même droit, cette même légalité s'étendra né- « cessairement à toutes les propriétés, dès que l'in- « térêt du plus grand nombre l'exigera; c'est-à-dire

« dès qu'on prétendra qu'il l'exige. Malheur alors aux « minorités, que ces minorités soient civiles ou reli- « gieuses ! »

Voilà où en est aujourd'hui la question à l'égard du Socialisme.

En ce qui regarde le Protestantisme, la situation est tout autre.

Autant le Socialisme a gagné de terrain, autant le Protestantisme en a perdu. C'est un fait que je dois reconnaître, dût-il contredire ma thèse. Mais il y rentre par une loi que j'ai constatée et expliquée plusieurs fois dans cet ouvrage : celle du recul de l'erreur devant ses conséquences. Outre cette loi particulière à la situation, le Protestantisme n'a fait que suivre la loi générale et naturelle de sa décomposition. Il finit sa vie de deux façons et par deux courants : l'un, qui le précipite dans l'erreur totale ; l'autre, qui le fait revenir à la vérité intégrale ; l'un et l'autre qui sont l'effet final des deux éléments qu'il porte en lui : l'élément hérétique et l'élément chrétien. On m'a reproché d'avoir eu pour lui du *dédain*. Je croyais l'avoir trop combattu pour encourir ce reproche. Que si, en le combattant comme principe, je l'ai jugé de moindre importance, à son état actuel, comme fait, je crois être justifié par tout ce qu'il est devenu depuis quinze ans, et par tout ce qu'il devient tous les jours sous nos yeux. Encore deux générations, et cette grande hé-

résie, qui a arraché la moitié de l'Europe à l'Église, ne sera plus, en tant qu'hérésie, qu'un fait mort dans le champ de l'histoire, comme les hérésies antérieures de l'Arianisme et du Gnosticisme, qui n'ont eu ni moins de durée, ni moins d'importance ; et il n'aura servi, comme ses devancières, qu'à éprouver la vérité, qu'à exercer la vertu, et qu'à mesurer la durée de cette grande Église qui les a précédées et qui leur survit.

Je proteste du reste contre ce reproche de dédain en tant qu'il s'appliquerait non au Protestantisme, mais aux protestants. Je me réfère sur ce sujet à l'*Explication* dont j'ai fait précéder la seconde édition de cet ouvrage, et que j'ai cru devoir maintenir dans celle-ci en réponse à toutes les colères qu'il a soulevées et que je ne devais pas dédaigner. C'est le sentiment contraire que m'inspirent nos frères séparés, aujourd'hui surtout. C'était déjà celui de la charité : c'est maintenant celui de l'admiration et du respect. Admiration et honneur pour ce généreux mouvement de retour qui ramène tant de belles âmes au giron de l'antique Foi, et qui ébranle et transforme sous nos yeux des nations entières ! Respect et sympathie pour ceux qui hésitent encore dans leur bonne foi, et qui ont trop de vertus chrétiennes pour ne pas redevenir, pour n'être pas déjà moralement catholiques, s'ils sont fidèles au travail de la Vérité qui les attire dans son sein !

Nous assistons à un des plus grands spectacles qu'il soit donné à l'humanité de contempler, à un des gestes

de Dieu qui découvrent le plus son intervention dans les destinées des sociétés chrétiennes, mais qui, loin de nous enorgueillir, nations catholiques, doit nous faire trembler. Pendant que, infidèles à la foi qui n'a cessé de nous nourrir, nous en répudions le bienfait et sommes en voie de décomposition sociale, voici que des nations, assises depuis trois siècles à l'ombre de l'erreur, viennent consoler l'Église de notre ingratitude, en rouvrant les yeux à cette foi qu'elles ne connaissaient plus, et en lui apportant l'hommage fervent et rajeuni de leur amour et de leur soumission filiale. Pour accélérer ce merveilleux retour, la Providence a tourné les maux en bien. Elle a fait semer la vérité par les mains de l'erreur, et l'a fait germer dans les sillons ouverts et engraissés par les plus sanglantes guerres. Pendant que l'Angleterre, sous la pression tyrannique de son Église d'État, forçait à l'émigration la race irlandaise, et la répandait au loin comme des germes de Catholicisme dans le nouveau monde, elle-même rapportait de sa croisade avec nos soldats dans les champs de la Crimée les germes de la même foi fécondés par l'angélique charité de nos Sœurs et de nos Prêtres. Et cette même charité, déployant ses miracles dans l'affreuse guerre de Sécession qui vient de déchirer les États-Unis, a fait éclater l'esprit divin qui l'animait, par opposition avec l'impuissance ou avec l'aigreur des ministres de l'hérésie. Enfin, l'iniquité de la guerre parricide faite à Pie IX a donné en spectacle aux Anges et

aux hommes, dans ce grand et doux Pontife, des vertus de patience, de force, de sagesse, de justice, de droiture, de bonté, de sainteté si touchantes, qu'elles ont forcé l'estime et l'admiration, dissipé les préventions séculaires nourries contre la Papauté, et secondé puissamment cette réaction catholique au sein des nations protestantes.

Qui dira maintenant ce que le magnanime appel du Vicaire de Jésus-Christ, ouvrant ses bras de Père à tous les frères séparés de la grande famille chrétienne, à l'occasion dn prochain Concile, exercera, exerce déjà secrètement d'attrait ! Qui dira l'influence réconciliatrice de ce grand Concile, si providentiellement placé à cette époque de crise suprême, pour séparer l'ivraie du bon grain, pour clore l'ère de l'Erreur et en recueillir les victimes, en leur ouvrant, en leur facilitant l'accès de la Vérité et de l'Unité dans la Charité ! Qui dira enfin tous les trésors d'honneur, de foi, d'amour et de sainteté dont de généreux retours viendront enrichir et consoler l'Église !

Tel s'offre à nous aujourd'hui le Protestantisme.

Je n'ai pas moins jugé devoir le retenir en cause, et l'y retenir au premier chef : non plus comme partie active, mais à titre d'information, comme source première de ce Socialisme dont il se sépare heureusement aujourd'hui; mais à qui il a laissé son esprit, ses traditions, ses pratiques, et qui n'est à vrai dire que le dernier acte de la Révolution dont il est le premier au-

teur. Cela importe à l'étude du mal présent, à l'honneur et à la défense du Catholicisme, à l'instruction des protestants eux-mêmes, en un mot à la cause de la vérité et de la société. Le protestantisme que j'ai en vue est moins le protestantisme religieux et à l'état de culte, que ce protestantisme social dont l'air du siècle est imprégné, et que nous respirons tous à diverses doses ; cet esprit de révolte, de haine, de négation, de séparation, de destruction, armé de mille préjugés, de mille sophismes, de mille calomnies, de mille pernicieuses théories, dont l'objectif capital est le Catholicisme, bien qu'il en veuille à tout élément religieux, moral et social, et dont le nom de guerre est La Révolution.

Mais ici, une objection préjudicielle se dresse devant moi, et, bien que tout mon ouvrage y réponde, cependant comme, avec la rapidité et l'impatience actuelle des appréciations, elle peut être de nature à en fermer l'entrée, on me permettra de la tenir en respect et en échec par une courte réponse, en attendant une plus ample satisfaction.

On me dit : Le mal dont vous assignez la source et dont vous décrivez la marche et les étapes, depuis Luther jusqu'à Proudhon, jusqu'à Mazzini, ce que vous appelez finalement la Révolution et le Socialisme, mais c'est le mal perpétuel et universel sur ce globe : c'est ce Satan humain qui, sous des formes diverses, a toujours combattu le bien, toujours déshonoré et bouleversé les sociétés, tantôt plus, tantôt moins, dont chaque

époque comme chaque individu est à divers degrés responsable, et qu'il est plus ingénieux que raisonnable de rapporter à tel ou tel type, de faire provenir de telle ou telle doctrine, et de condenser dans une sorte de spectre, sous le nom de Révolution, comme si, en dehors des temps et des formes dans lesquels vous le renfermez, l'ordre et la vertu eussent régné sur cette terre : *intrà Ilion peccatur et extrà.*

Je réponds : Sans doute, le mal a toujours et partout exercé ses ravages dans l'humanité : les siècles antérieurs à la Réforme, loin d'en avoir été exempts, en ont présenté le plus hideux spectacle ; et c'est cela même qui a été le prétexte de la Réforme et qui en a favorisé le succès. Je ne ferai même nulle difficulté d'avouer que l'Église catholique elle-même, dans la partie humaine de ses membres, en a été alors gravement atteinte ; et c'est là une des plus fortes preuves de sa vitalité divine, ainsi que le faisait entendre ce cardinal qui, à un diplomate qui croyait l'émouvoir en insinuant une menace contre le Saint-Siége, fit cette réponse : « Comment pourriez-vous jamais le ren-« verser, puisque nous-mêmes nous y travaillons de-« puis si longtemps sans pouvoir y parvenir ! »

Mais qui ne voit qu'autre chose sont les vices, les crimes, les désordres, les révolutions causés par les passions humaines violant toutes les lois, mais sans les nier, en leur rendant hommage même, l'hommage de leur confession et de leur repentir ; et tout autre chose,

le mal doctrinal et systématique s'érigeant lui-même en loi ?

Dans le cours normal des choses, depuis le christianisme, le bien avait cet avantage sur le mal qu'il avait pour lui la loi morale, la loi sociale, la loi divine, dont la notion céleste brille dans l'Évangile, et dont l'action régénératrice s'est exercée sur le monde par la souveraine institution de l'Église. Le monde, tout en violant partiellement cette loi, tout en résistant individuellement à son action, en subissait l'influence générale, et quand elle ne le réformait pas, il était convaincu par elle d'iniquité et de désordre. Elle régnait ainsi sur tous par la foi dont elle était l'objet, et par la puissance qu'on lui reconnaissait d'inspirer le bien et de stigmatiser le mal. Le principe vital de la doctrine et de l'autorité était sauf.

Mais du jour où, s'élevant dans l'ordre supérieur où régnait ce principe, le mal s'est attaqué à l'autorité doctrinale qui en était comme le pivot ; du jour où le mauvais génie de Luther, brûlant sur la place publique de Wittemberg, avec la bulle qui le condamnait, le recueil de toutes les décisions émanées du Saint-Siége, se vanta avec raison d'avoir fait à lui seul plus de mal que de nombreuses armées ; du jour enfin où fut inauguré le principe subversif de l'insurrection ; de ce jour, la société européenne fut arrachée à sa base ; toute autorité fut atteinte ou menacée dans celle de l'Église ; le mal changea de condition : de simple fait, il se fit

principe; et alors on n'eut plus seulement, comme avant, *des révolutions,* on eut La Révolution. Le virus de cette nouvelle maladie fut inoculé au cœur même des choses, infecta la source des générations à venir, et devint chronique dans ses tendances, périodique dans ses accès, croissant dans sa marche.

Ce développement était fatal, parce qu'il procédait *à fortiori*, et que, partant de ce qu'il y avait de plus haut, il avait en quelque sorte pour lui la loi de la pesanteur et de la chute. De l'ordre religieux, il devait s'étendre à l'ordre politique, et de l'ordre politique à tout l'ordre civil et social.

Cette puissance de destruction devait s'accroître encore en s'attaquant bientôt, par une conséquence inévitable, à plus haut que l'Église elle-même. De la dépositaire elle devait aller au dépôt : je veux dire à la céleste Doctrine, devenue justiciable de la raison humaine, sa sujette, et livrée sans défense à toutes les révoltes de l'orgueil et des passions qu'elle domine de sa sublimité et qu'elle comprime de sa sainteté. Le corps sacré de cette Doctrine, si merveilleusement enfanté, si fortement lié, si savamment expliqué, si persévéramment maintenu et défendu par son divin Auteur et par l'Église, devait tomber pièce à pièce, jusqu'à la radicale exclusion de tout l'ordre surnaturel et divin, plus encore, de tout l'ordre métaphysique et moral. Les *vieux dogmes* devaient disparaître, entraînant avec eux les vérités naturelles de la raison et de la con-

science, sans pouvoir être remplacés par aucun dogme nouveau : je me trompe, pour faire place à la destruction même érigée en *droit nouveau*, en *morale à base nouvelle*, enivrant ses victimes du mot de *progrès*.

Voila LA RÉVOLUTION; c'est-à-dire, la séparation, la scission radicale et absolue de l'Église et des États, dans l'ordre civil et politique; l'élimination systématique du surnaturel, de l'idéal, de tout élément spirituel et obligatoirement moral, dans l'ordre doctrinal et philosophique; l'homme se faisant sa loi à lui-même, sans relever d'aucun principe ni d'aucune fin; la société, en tant que société, sans religion, sans principe supérieur de justice et de morale : tout ce patrimoine du genre humain, tout ce fonds vital des sociétés humaines exclu, arraché des entrailles de l'être collectif de l'humanité, réduit au pur individualisme, et toléré provisoirement à cet état.

Tel est le mal monstrueux que j'ai cherché à sonder dans ses origines, dans son cours et dans ses conséquences. Telle est l'hérésie radicale et finale que, selon mon appréciation, le grand Concile qui se prépare aura capitalement à frapper, parce que jamais elle ne s'est audacieusement formulée et affichée, jamais elle n'a dit son dernier mot comme de nos jours.

Je crois l'avoir provisoirement définie et dégagée de toute confusion avec le mal normal, si je peux ainsi parler, qui affecte la race humaine, assez du moins

pour être écouté dans les développements qui sont l'objet de mon travail.

Une autre critique plus générale a été faite à mon livre et serait de nature à le discréditer, parce qu'elle touche aux plus vives susceptibilités de l'esprit du jour.

On m'a reproché *l'abus de la logique*, on m'a accusé de *parti pris* et d'*intolérance dogmatique*.

Qu'on me permette à cet égard quelque liberté dans mes explications : je promets en retour beaucoup de franchise.

J'avoue mon faible pour la logique, et je reconnais en avoir grandement usé. La question cependant n'est pas là : elle est de savoir si j'en ai mal usé. On ne saurait, sans injustice, me faire un procès de tendance à cet égard et qui dispenserait de toute réfutation. Je pourrais y répondre de la même façon. Je pourrais, non sans raison, je crois, me décharger du reproche sur cette rapidité et cette légèreté d'appréciation qui est le caractère de ce temps, où l'attention est disputée par tant de choses. Je pourrais ajouter que c'est une disposition naturelle à l'esprit humain de résister à la révélation de maux qui viennent troubler sa quiétude en passant la portée de ses prévisions ; et qu'on est assez porté, en ce cas, à supprimer comme excès de logique tout cet excédant de sa propre logique. Cela dit, je confesserai que, précisément en regard de cette disposition, j'ai accentué mes raisonnements plus que

je ne l'eusse fait si j'avais compté d'avantage sur mon lecteur, et que, pour le forcer à voir, j'ai accumulé la lumière. J'ai dû d'autant plus réagir ainsi contre cette disposition, qu'elle a pour elle, j'en conviens, la superficie ondoyante et diverse des choses humaines qui semble contredire cette logique des doctrines que j'ai accusée dans les conséquences et dans les faits. Il ne faut pas non plus abuser des apparences, ce que je pourrais reprocher à ceux qui me reprochent d'avoir abusé de la logique. Ce serait d'autant moins généreux, que, de ces deux abus, c'est le premier qui est le plus commode, et j'ajouterai même, au point de vue de l'erreur, le plus suspect. J'ai le droit d'exiger, ce me semble, qu'un même amour de la vérité nous porte, le lecteur et moi, à une même recherche patiente du fond des choses, et qu'on ne me fausse pas compagnie par la raison que j'aurais trop raison.

Quant à ce qui est du *parti pris*, je sais que le goût du jour est aux *nuances*, aux formes indécises et vagues de la pensée. Il est de convenance aujourd'hui d'éviter toute déduction et toute conclusion tant soit peu tranchées, et on se ferait volontiers mystique pour ne pas paraître dogmatique. Sans doute, la saine critique exige qu'on tienne compte d'un grand nombre d'éléments et d'aspects dans l'appréciation des choses, et une sage philosophie inspire la modération dans les jugements. Mais, cela dit, ne soyons pas dupes. Je conçois que les protestants, les incroyants, les sceptiques,

les insouciants, tous ceux qui, à divers degrés, sont dépourvus de principes arrêtés et de convictions profondes, tous ceux qui veulent se réserver la liberté de penser, c'est-à-dire la liberté d'errer dans le labyrinthe des opinions et des systèmes, par impuissance de s'y reconnaître et d'en sortir, voudraient faire une loi générale de cette indécision et de cette impuissance, sous les beaux noms d'indépendance, de sagesse et de modération; mais nous Chrétiens, nous Catholiques, qui, à notre sens, sommes affranchis de cette fausse liberté par la véritable, celle qu'assure la Vérité, nous qui, grâce à elle, connaissons les tenants et les aboutissants, les entrées et les issues du labyrinthe, nous qui tenons le fil d'Ariane, nous serions bien mal avisés de nous relâcher des avantages qu'il nous donne sur ceux qui en sont dépourvus. Il en est d'eux à nous comme du renard de la fable, voulant persuader à ses pareils de se retrancher ce qu'il avait perdu dans un piége. On aura beau décrier la logique : il en sera comme de la queue des renards :

La mode en fut continuée.

En ce sens, nous confessons notre *parti pris*, nous ne nous défendons pas d'esprit de système, et de chaleur à le faire prévaloir, parce que c'est le divin système de cette Vérité qui a sauvé le monde, en qui nous avons foi et que nous aimons, pour Elle, pour nous, et pour nos frères.

C'est cependant ce qu'on m'a encore reproché comme de l'*intolérance dogmatique*. Ce fut là la suprême critique dirigée contre mon livre, lors de sa seconde édition, dans un article publié dans la *Revue des Deux-Mondes*, par M. Ch. de Rémusat. J'en fus étonné de la part d'un esprit aussi philosophique et aussi libéral. Ce qu'on appelle mon *intolérance*, qu'est-ce autre chose, en effet, que le droit d'affirmation de ce qu'on croit être vrai; affirmation qui emporte nécessairement la négation de ce qui est contraire : ce qui est l'essence même de toute démonstration et de toute discussion? Sans ce droit, il n'y aurait plus de science. Les mathématiques même, et surtout les mathémathiques, seraient coupables d'intolérance. Appeler de ce nom les convictions qui s'affirment, parce qu'elles gênent les convictions qui flottent, est un abus de mots d'autant plus étrange que la tolérance en ce cas ne serait réservée que pour celles-ci et serait refusée à celles-là. N'est-il pas plus vrai de dire que si quelque chose peut sauver les unes et les autres de la véritable intolérance, celle qui interdit l'émission des doctrines, c'est la liberté de leur discussion? La logique qui discute et qui veut être discutée est précisément l'opposé de l'intolérance, et m'accuser à la fois de l'une et de l'autre me paraît un abus de toutes deux.

Je n'admets pas davantage l'expression de *dogmatique* dont on qualifie la rigueur de ma logique. Elle

est en effet purement *rationnelle*. Je n'impose pas la vérité catholique, je la propose, en la démontrant par l'erreur de tout ce qui en dévie, non parce qu'il en dévie, ce qui serait un paralogisme de ma part, mais parce que, en en déviant, il dévie des notions communes entre mes adversaires et moi, comme règle de raison. J'arrive par là, je le prétends du moins, à une équation de la foi et de la raison, du catholicisme et de l'ordre social.

Je ne fais rien, du reste, en cela, que ne fassent mes critiques, dans la mesure diverse de leurs convictions, par rapport à ceux contre qui ils veulent en prouver la vérité : les chrétiens contre les déistes, les déistes contre les athées, les spiritualistes contre les matérialistes et les positivistes. Eux qui se plaignent de l'intolérance dogmatique de ceux qui sont au-dessus, il faut voir comment ils l'exercent à l'égard de ceux qui sont au-dessous, chacun dans la mesure de son *criterium* plus ou moins compréhensif, mais toujours rigoureux! Il faut voir comme ils s'étonnent alors de ce reproche d'intolérance! « Je n'ai jamais observé sans étonne-« ment, — dit M. Ch. de Rémusat lui-même, — la « sensibilité ombrageuse des philosophes à cet égard. « Qui n'a été témoin de l'indignation que manifes-« tent les sectateurs de la philosophie des sensa-« tions, lorsqu'on leur retrace les conséquences po-« sitives de cette doctrine ? Il semble qu'on les mé-« connaisse ou qu'on les dénonce. On dirait que l'In-

« quisition est encore là qui apprête ses tortures et « ses bûchers, et que ceux qui les réfutent les envoient « au martyre[1]... »

Voilà précisément l'étonnement que produit en moi la susceptibilité ombrageuse de l'honorable M. de Rémusat.

Je terminerai par une considération qui aura au moins la valeur d'une excuse.

J'ai vu des gens de bien qui, n'ayant pas été en situation de réfléchir beaucoup sur les problèmes sociaux que j'agite dans mon livre, et sur leur rapport d'origine et de conséquence avec les doctrines religieuses ou philosophiques auxquelles je les rattache, être surpris de cette portée et de cette suite logique de l'erreur doctrinale dans les événements et dans les sociétés. Mais je n'ai pas vu, du moins dans le cercle des relations directes ou indirectes que m'a values mon travail, d'esprit tout à la fois élevé et pratique, libre de préjugés, et ayant expérimenté et manié les affaires humaines, qui n'ait été au contraire frappé de la vérité de mes aperçus, et qui ne m'ait encouragé de son suffrage.

Il en est un, surtout, dont je suis d'autant plus heureux de placer ici le témoignage, que sa gloire, si grande qu'elle soit, peut gagner encore à la manifestation des principes sur lesquels étaient basées ses convictions si patriotiques et si généreuses.

[1] *Essai de philosophie*, par Ch. de Rémusat, t. II, p. 179.

Voici la lettre dont il daigna m'honorer il y a quinze ans :

« Monsieur,

« C'est une bonne fortune qu'une occasion de vous « relire, et c'est une distinction honorable que de rece- « voir de vous l'hommage d'un de vos ouvrages. Je « vous remercie beaucoup de m'avoir donné cette dou- « ble satisfaction, par l'envoi de la nouvelle édition de « votre livre sur les rapports du Protestantisme avec le « Socialisme. Ce livre complète admirablement l'œuvre « de Balmès. Après les épreuves que nous venons de « traverser, il n'est personne qui ne doive reconnaître « que vous mettez en lumière la vérité fondamentale. « Quand on a dit, comme en en prenant facilement son « parti, que le Socialisme est de tous les temps et vit « au fond de toutes les sociétés, il fallait montrer le « remède à ce mal et dire que, de tout temps et en tout « pays, il y a eu dans les cœurs orgueilleux et égoïstes « lutte contre les grandes lois religieuses et sociales, « qui sont inséparables. Souveraineté de la raison in- « dividuelle, souveraineté indépendante de l'individu, « sont un seul et même principe d'hérésie et de révolu- « tion sous des formes diverses. Protestantisme, Jan- « sénisme, Voltairianisme, Babouvisme, sortent d'une « même source, quoi qu'en disent les hommes qui « veulent être honnêtes en se maintenant cependant

« dans l'erreur. C'est pour cette classe de *Gens de* « *bien* que votre livre est fait. Vous les éclairez et les « fortifiez pour le bien.

« Recevez, etc.

« BERRYER. »

Je place, sous le rayonnement de ce grand nom, cette nouvelle édition de mon livre.

AUGUSTE NICOLAS.

LETTRE

De Son Éminence le Cardinal-Archevêque de Bordeaux à l'Auteur.

Bordeaux, le 27 janvier 1853.

MONSIEUR,

Sans les travaux quotidiens qui prennent tous mes instants, je n'aurais pas attendu jusqu'à ce jour pour vous remercier de l'excellent ouvrage dont votre plume catholique vient encore de nous enrichir. Aujourd'hui, qu'ajouterai-je à ce remercîment? L'éclat d'un succès qui égale déjà celui de vos *Études philosophiques sur le Christianisme*, le concert d'éloges dont toute la presse religieuse a salué cette nouvelle publication, l'autorité des suffrages qui sont venus ratifier le jugement du public et de la presse, ne me laissent plus rien à dire du mérite incontesté de votre livre. D'une autre part, la haute marque d'estime et d'approbation que vous venez de recevoir du Père commun des fidèles proclame assez l'importance de vos services précédents. L'œuvre et l'auteur sont jugés.

Il est impossible cependant que l'Archevêque de Bordeaux, le premier patron de votre premier succès, le chef d'un diocèse qui s'honore de vos écrits, se taise sur le nouveau titre que vous avez acquis à la reconnaissance des fidèles. Laissez-moi donc vous dire, Monsieur, en répétant les paroles si flatteuses, mais si justes du Saint-Père, que vous avez encore une fois *bien mé-*

rité de la Religion. Votre livre *Du Protestantisme et de toutes les Hérésies dans leur rapport avec le Socialisme* est le digne complément et l'heureux corollaire de vos *Études*. Vous aviez servi l'Église et la Société, en démontrant d'une manière directe la vérité des enseignements divins; vous venez de les venger l'une et l'autre par une démonstration indirecte des mêmes principes, en poursuivant, dans ses dernières conséquences sociales, l'erreur qui les sape toutes les deux à la fois.

Ce qui ajoute à l'importance de votre travail, c'est son opportunité. Aujourd'hui, sans doute, la Société et la Religion commencent à se rasseoir sur leurs bases communes, mais hier encore elles étaient profondément ébranlées par des doctrines aussi insensées que perverses. D'où venaient-elles, ces doctrines? Quelles en étaient la source et la filiation historique? Il valait certes la peine de les rechercher, d'autant plus que, dans ce chaos ténébreux de systèmes où nous étions plongés, il était malaisé de reconnaître le principe, et partant le remède du mal qu'il fallait guérir. Fils de l'hérésie, le Socialisme prétendait à une plus haute origine, et poussait jusqu'au blasphème l'orgueil de sa menteuse prétention. L'hérésie elle-même refusait (on le conçoit) d'avouer une maternité si peu glorieuse. Semblable au Satan de Milton qui, dans la nuit des enfers, recule épouvanté devant le Péché et la Mort, et leur dit : *Je ne vous connais point*, elle reculait, elle aussi, d'épouvante et d'horreur devant ce monstre sorti de ses entrailles. *Je ne vous connais point*, lui disait-elle à son tour, et, en effet, elle le reconnaissait si peu, qu'elle essayait de le combattre, qu'elle le combattait même de son mieux, mais avec des armes émoussées et impuissantes. Il y avait plus, elle s'offrait à le combattre avec nous. Un de ses plus illustres enfants, un des esprits les plus éclairés et des cœurs les plus honnêtes dont le Protestantisme reste encore en possession, nous proposait sérieusement, à nous Catholiques, de nous coaliser avec lui contre l'ennemi commun.

Si bien intentionnée que fût cette offre, le Catholicisme pouvait-il l'accepter sans se trahir lui-même, sans forfaire à la

mission sainte qu'il doit remplir? Vous avez prouvé, Monsieur, invinciblement prouvé que nous ne le pouvions pas; que c'eût été nous liguer contre l'ennemi avec l'ennemi lui-même. Dans cette réfutation de l'écrit de M. Guizot, votre argumentation, toujours pleine de convenance, toujours digne de l'homme éminent à qui vous répondiez, n'a rien laissé debout des raisons spécieuses auxquelles elle s'attaquait. Vous avez courtoisement vaincu sur tous les points.

Là ne devait pas s'arrêter votre tâche. Il vous restait à la compléter par un tableau de l'origine, des progrès, des formes changeantes et des conséquences invariables de l'erreur; vous l'avez tracé, ce tableau, avec une fidélité admirable, en montrant non-seulement le terme fatal de toutes les hérésies, mais l'enchaînement des doctrines qui, par tous les degrés de l'hérésie Protestante : Socinianisme, Philosophisme, Naturalisme, Rationalisme, Éclectisme, Syncrétisme, Panthéisme, mènent d'abîme en abîme jusqu'au gouffre sans fond où toute société s'anéantit. A un tel portrait du Socialisme grandissant, l'erreur protestante, sous les yeux de laquelle vous l'avez mis, ne saurait plus se méconnaître; mais vous le lui avez présenté avec tant de ménagements et d'égards, que, si son amour-propre peut en souffrir, elle n'a pas le droit de s'en offenser. On sent que c'est la charité qui a guidé la main du peintre, et qu'il n'a cessé d'avoir à l'esprit ces belles paroles de saint Augustin, dont il a fait sa devise : *Diligite homines, interficite errores.*

Puis-je oublier la dernière partie de votre livre, cette éloquente apologie de l'influence civilisatrice de l'Église, dont vous avez emprunté l'idée à l'illustre Balmès, pour l'éclairer encore en la fécondant. Après avoir démontré que l'hérésie est, qu'elle le veuille ou non, la mère du Socialisme, la logique vous conduisait à établir que l'Église catholique est, au contraire, et quoi qu'on en ait dit, la mère de toute liberté, de toute activité intellectuelle, de tout progrès moral; en un mot, de toute civilisation. Les preuves dont vous avez appuyé cette vérité trop longtemps méconnue achèveront, nous n'en doutons pas, de dissiper sur

ce point les préjugés philosophiques et protestants qui ont aveuglé l'esprit de notre siècle.

Vous avez mérité, Monsieur, de concourir pour une grande part à ce triomphe de la Vérité, car vous l'avez poursuivi avec une foi rare et un ardent amour. Aussi la récompense de vos efforts ne saurait-elle vous manquer : Dieu qui voit les cœurs, et qui connaît la noblesse du vôtre, vous donnera encore une fois ce qu'il vous a déjà accordé, ce qu'il n'accorde jamais qu'aux intentions les plus désintéressées et les plus pures, de toucher et de ramener beaucoup d'âmes. Ce sera là votre plus belle couronne, et c'est pourquoi je ne songe point à vous parler d'une gloire littéraire, que vous avez aussi conquise, mais dont vous êtes beaucoup moins jaloux; celle-là vous est donnée comme par surcroît.

Recevez, monsieur, l'assurance de mes sentiments les plus affectueux.

† Ferdinand, cardinal DONNET,
Archevêque de Bordeaux.

EXPLICATION

Un écrivain protestant, cher aux lettres chrétiennes, et dont la douce et grave mémoire est bien faite pour réunir, dans un commun sentiment de regret et de respect, les protestants et les catholiques, Alexandre Vinet, a écrit ces belles, ces fortes paroles :

« Quiconque est d'avis de laisser la Vérité faire toute « seule ses affaires n'est pas son ami. On parle trop de « l'inutilité des professions de foi, du raisonnement, des « appels à la conscience. Je croirais bien plutôt qu'aucune « parole de vérité ne demeure *absolument* sans effet, « et qu'aucun germe ne périt. L'irritation elle-même, « la haine, est un fruit amer, mais un fruit. Bien des « faits importants, pour être invisibles, n'en sont pas « moins réels ; et mille fois on a eu lieu d'admirer com- « ment les vérités les plus contestées ont, au bout d'un « certain temps, pris pied et gagné du terrain dans l'es- « prit, dans les mœurs du moins, des plus récalcitrants. « Il leur serait dur de regimber trop longtemps contre « un tel aiguillon. Le découragement serait donc dé- « raisonnable et injuste ; mais, eût-il plus d'excuses « qu'il n'en a, le devoir de qui possède la vérité, c'est « de la dire avec ou sans espérance ; c'est de ne pas « laisser aux seuls événements l'honneur de la démon- « trer et de l'imposer ; c'est de ne pas admettre, en

« ce qui la concerne, qu'introduite dans le monde par « la nécessité comme par une sage-femme brutale, elle « naisse morte au lieu de naître vivante.[1] »

Ces paroles, qu'un souffle passager n'a pas inspirées, mais dont le développement réfléchi et consciencieux compose l'ouvrage le plus important et le plus individuel qui soit sorti de la plume de leur auteur, seront l'épigraphe de cette nouvelle édition, et c'est sous leurs auspices que nous adressons de nouveau ce livre à tous les protestants que sa première publication a froissés et irrités, et à certains catholiques qui, mesurant trop l'influence propre de la vérité sur les âmes qui la méconnaissent à celle qu'ils lui accordent sur la leur, *sont d'avis de la laisser faire toute seule ses affaires.*

Si une âme aussi incomplétement en possession de la vérité, et d'ailleurs d'une si grande mansuétude que celle de Vinet, a senti et exprimé si énergiquement le devoir de la dire, au prix de l'opposition la plus violente qu'elle pût rencontrer, et en dépit de tout désespoir de la faire admettre, comment nous, qui possédons la vérité totale, substantielle, vivante, la Vérité même, nous qu'Elle possède, *la retiendrions-nous captive dans l'injustice*[2]? Vainement l'eussions-nous tenté : comme le géant hébreu, elle eût emporté sur la montagne les portes de sa prison.

A ceux qui nous demanderaient encore la raison de cette manifestation de nos convictions, nous dirions donc pour première réponse : *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé*[3].

Il y a deux manières de faire connaître et valoir la

[1] *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, p. 45.
[2] *Aux Romains*, ch. I, v. 18.
[3] Ps. 115, v. 10.

vérité : en elle-même, c'est ce que nous avons essayé dans nos *Études philosophiques sur le Christianisme;* dans sa contre-partie, c'est ce que nous nous sommes proposé dans ce second ouvrage. Cette seconde manière est ardue et pénible, nul ne le sent plus que nous ; mais elle est très-efficace, en ce qu'elle est la contre-épreuve de la première, en ce qu'elle donne à la démonstration de la vérité ce caractère, et, pour ainsi dire, ce cachet de certitude absolue qui ne ressort parfaitement que de son opposition avec l'erreur. Aussi a-t-il été dit *qu'il convenait qu'il y eût des hérésies :* par la même raison, il nous a paru qu'il convenait de les exposer.

Nous avons la conviction, d'ailleurs, que la question n'est pas seulement entre le Catholicisme et le Protestantisme. Nous n'aurions pas entrepris cet ouvrage, si elle n'avait eu que cette portée : assez d'autres, bien supérieurs au nôtre, existent déjà et suffisent à qui veut réellement s'éclairer. Mais nous avons l'intime conviction qu'en défendant le Catholicisme nous défendons le Christianisme, et que, dans le Protestantisme, nous frappons le plus dangereux de tous les Déismes.

Une preuve singulière de cette vérité, entre mille, est venue s'offrir d'elle même à nous. Un des organes les plus sérieux du Protestantisme français, *la Revue de théologie* de Strasbourg, a accueilli notre ouvrage avec colère. Dans un long article qu'elle nous a consacré, on s'est proposé d'exercer sur nous la vindicte du Protestantisme. Nous ne pouvons pas dire que nous y avons été indifférent. Nous avons été au contraire vivement affecté d'avoir pu blesser jusqu'à cette irritation des convictions sans doute chrétiennes. Mais quel n'a pas été notre étonnement, plus triste encore que cette première impression,

lorsque, au revers de cet article et dans plusieurs de ceux qui le suivent, nous avons trouvé la négation ouverte et froide de la divinité du Sauveur du monde[1] !

La question n'est donc pas entre le Catholicisme et le Protestantisme ; elle est entre le Christianisme et l'Impiété : elle est entre le OUI et le NON sur Jésus-Christ.

La question a une portée plus vaste encore : Nier la Divinité de Jésus-Christ, en effet, c'est nier toute religion positive ; c'est nier l'ordre surnaturel révélé ; et nier cet ordre surnaturel, c'est, comme on l'a très-bien dit, déchaîner le désordre dans les sociétés des hommes, c'est attenter à la civilisation.

La question entre le Catholicisme et le Protestantisme est donc, d'une manière générale et sauf des exceptions respectables, mais individuelles, entre le Christianisme

[1] Dans un premier article intitulé : *Esquisse d'un cours de religion chrétienne pour la réception des catéchumènes ou confirmation*, on indique la manière d'expliquer le symbole des Apôtres, et venu à ce passage : *Je crois en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur*, on dit : « L'esprit est frappé d'abord par la contradiction apparente qui « existe entre la qualification de *Fils unique* de Dieu, réservée à Jésus-« Christ, et ce que nous venons de dire sur l'homme créé à l'image « divine, comme fils de Dieu. Pour résoudre cette contradiction, nous « sommes amenés naturellement à parler du péché. — L'homme, qui « est virtuellement fils de Dieu, a perdu cette qualité par la désobéis-« sance. Dieu restant son père, il n'est pas resté fils de Dieu ; l'image « de Dieu est altérée en lui. Exception *unique*, Jésus-Christ. Sa vie « sans péché, absence du péché originel. »

Ainsi, Jésus-Christ n'est qu'une *exception* dans l'humanité. En lui il ne faut pas adorer la *nature divine*, Dieu même, mais la *nature humaine*, plus ou moins parfaite.

On ne nous laisse pas même le soin de tirer cette conclusion impie ; car on ajoute, parlant toujours de Jésus-Christ : « Nature *humaine* par-« faite... De cette manière, toujours d'après notre méthode analy-

et l'Impiété, entre la Société et le Socialisme, entre la Civilisation et la Barbarie ; et nous avons cru au Catholicisme, au Christianisme, à la Société et à la Civilisation. *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé.*

Nous ajouterons : *J'ai espéré* et c'est aussi *pourquoi j'ai parlé.*

Quand la Verité n'a pour elle que la conscience individuelle, il y a mille moyens de se faire illusion à son égard, mille biais pour lui échapper : c'est un oracle divin, sans doute, mais dont les réponses sont trop souvent dénaturées par l'esprit qui les transmet à la passion qui les demande.

Quand la vérité est annoncée par les événements, comme elle l'a été d'une manière si providentielle à notre époque, on y est d'abord plus attentif : l'impression étant

« tique, nous partons de la nature humaine pour arriver à ce que l'on « appelle improprement *nature divine.* » Et pour qu'on ne se méprenne pas sur l'intention et la portée de cette négation, on souligne, comme nous l'avons fait, les mots qui la résument.

Dans un autre article sur les miracles et les prophéties de Jésus-Christ, intitulé *les prédictions de Jésus-Christ*, on travaille à leur enlever le sens propre et historique, et à les réduire à un caractère purement symbolique. « C'est ainsi, conclut-on, que les prédictions de « Jésus nous apprennent à juger de la nature de sa conscience pro- « phétique. Jésus *ne prévoit* pas les faits en vertu de *je ne sais quelle* « *toute-puissance* abstraite, de *quelle omni-science* mécanique et d'ail- « leurs *incompatible avec la sincérité de son humanité*; il les prévoit « en vertu de la profondeur de cette pensée religieuse qui, par cela « même qu'elle est religieuse, va jusqu'au fond des choses, et *les juge* « d'après les *seules lois* éternelles et absolues, celles *de l'ordre moral* « *de l'univers.* Sa sainteté est la source de sa science. »

Il y a quinze ans que nous écrivions ces lignes. Aujourd'hui nous pourrions les supprimer, tant la négation de la Divinité de Jésus-Christ est devenue officielle dans le Protestantisme.

commune et générale pèse sur chacun avec la force de tous ; et la Société tout entière est émue, non-seulement de la voix du ciel, mais plus encore de l'écho de cette grande voix. Elle se rend à elle-même des oracles, et ces oracles sont d'autant plus religieux, que les bouches qui les prononcent leur donnent, par leur récente hostilité, un caractère de prodige.

Mais la tempête passée, l'écho rentre dans le silence, les voix extraordinaires se taisent ; l'impression des événements s'efface ; chacun délaisse peu à peu la vérité, et cherche à reprendre sur elle, avec usure, le crédit qu'il lui avait accordé, aux dépens de ses intérêts alarmés et de ses passions confondues. Cette vérité, naguère confessée par tous, se trouve bientôt abandonnée, désavouée, sur le point de quitter la terre qui n'en veut plus, et qui, par cette criminelle infidélité, se prépare un retour funeste.

C'est le moment, pour l'ami de la Vérité, pour l'ami de la Société, de rattacher l'une à l'autre, de prévenir cette fatale séparation, de prendre acte des événements, et d'en inscrire, d'en fixer les leçons dans la raison et dans la conscience.

Tel est le but que nous nous sommes proposé. Nous ne le cachons pas : nous avons voulu exploiter non la passion du moment, comme on nous l'a bien injustement reproché, mais la *vérité du moment*. Nous avons voulu l'écrire à la lueur des faits, en présence des événements, en nous appuyant sur les impressions de la veille et sur les pressentiments du lendemain. Nous avons voulu que cette vérité, qui nous a déjà coûté si cher, n'empruntât pas de nouveau la voix des révolutions pour se faire entendre, et qu'*introduite dans le monde*

par la nécessité comme par une sage-femme brutale, elle ne naquît pas morte, mais vivante. »

Ce n'est pas notre faute si la Société est tellement inattentive et infidèle qu'à peine, dans une première émotion, a-t-elle demandé, comme le proconsul romain : *Qu'est-ce que la Vérité?* elle retourne à ses injustices, sans attendre la réponse; et si, pour lui faire entendre cette réponse, il faut profiter de cette première émotion. Nous ne dédaignons pas de jeter la semence dans le sillon que la charrue divine a tracé.

Grâce à cette providentielle opportunité, nous espérons que cette semence portera son fruit. Nous ne nous laissons pas décourager par l'irritation et la haine même qu'elle soulève, car cela même est déjà *un fruit amer, mais un fruit.* On ne s'irrite le plus souvent que parce que l'aiguillon de la vérité pénètre dans la conscience, que parce qu'on est troublé, secoué dans les illusions d'erreur au sein desquelles on vit et qui font comme partie de l'existence, que parce qu'on est partagé entre ces illusions qui pâlissent et le jour de la vérité qui apparaît, que parce qu'on est forcé de prendre un généreux parti, sous peine de rester moins content de soi-même.

Il n'est pas de la nature d'un tel ouvrage, comme il le serait d'une simple exposition de la vérité, de produire un effet individuel et direct, mais plutôt, s'il répondait à notre dessein, un effet collectif et indirect, d'agir d'abord sur l'esprit public, d'influer sur les idées générales, sur l'opinion, et, par l'opinion, sur les consciences individuelles. Celles-ci repoussent son effet direct, elles l'immolent à leurs préventions personnelles; mais, avec cela, elles n'en gardent pas moins une certaine impression qui, s'ajoutant à pareilles impressions faites

autour d'elles, les amène à subir l'effet général qui en est le résultat. La Vérité, quelques détours qu'on l'oblige à faire, finit toujours par reprendre son niveau avec la conscience.

Un autre but important que nous nous sommes proposé, et qui nous paraît encore plus assuré, c'est de raviver le sens catholique parmi les catholiques ; c'est de raffermir, d'augmenter leur confiance dans les destinées de leur foi, en la rattachant au raisonnement et à l'expérience ; c'est de leur donner des convictions plus sûres d'elles-mêmes, ayant une prise plus large et plus ferme dans les combats de la conscience et de la pensée, et par conséquent plus douces et plus charitables, comme tout ce qui est plus fort et plus éclairé.

Enfin, entre les deux camps, il y a une multitude flottante qui compose ce qu'on appelle le tribunal de l'opinion. C'est là principalement que nous avons dirigé notre intention, et sur ce point que nous avons mesuré la portée de notre ouvrage. Ce tribunal se déplace à chaque instant, et tend toujours à se porter d'un côté ou de l'autre. Il suffit qu'il ne nous soit pas hostile ; il suffit qu'il soit impartial et libre. Nous préférons même, pour l'honneur de la Vérité, qu'elle gagne sa cause devant un tel tribunal, avant de monter y reprendre sa place, et y recevoir les hommages de ses juges et de ses accusateurs, devenus ses disciples et ses apôtres.

Ce livre, du reste, comme nous en sommes convenu, reçoit surtout sa valeur des circonstances. Il en est à la fois le commentaire et le texte : le commentaire pour le passé, le texte pour le présent et l'avenir. Les circonstances, les événements, quelque éloquents qu'ils soient, n'ont pas atteint, ce semble, toute leur signification, et

peuvent s'effacer dans le doute, dans la négation même de leurs enseignements les plus terribles, tant qu'ils n'ont pas été traduits dans un verbe humain, tant que la leçon qu'ils renferment n'a pas été extraite et mise en circulation. Mais ont-ils trouvé un interprète, c'est fini : ils sont acquis à la conscience publique : la vérité a été dite; plus ou moins bien, n'importe par qui, il suffit qu'elle ait été dite, dite tout haut : toutes les consciences en secret la ratifient, y rapportent leurs impressions et leurs réflexions individuelles, dont elles ne doutent plus, dès lors que cette vérité n'en dépend plus, et qu'elle se trouve hautement exprimée. Et cet effet est surtout souverain lorsqu'il est tellement tiré des entrailles de la situation, si l'on peut ainsi dire, que non-seulement les faits de la veille, mais les faits du jour, les faits du lendemain, viennent lui apporter témoignage, et que ceux qui en contestent le plus la vérité par leurs paroles se chargent souvent de la prouver par leurs actions.

Ainsi en est-il de la vérité du rapport entre le Protestantisme et le Socialisme.

Ce mot Protestantisme ne doit pas être pris, sous notre plume, dans un sens étroit. Nous n'entendons pas le resserrer au Protestantisme à l'état de culte; notre thèse, nous tenons à le dire très-expressément, y perdrait de sa vérité et de sa justice. Nous voulons dire par là l'esprit de rupture, de révolte, de conjuration, dans toutes ses manifestations extérieures, dont le Protestantisme à sa naissance a été la plus haute expression, mais qui, dépouillant la forme religieuse, ou plutôt la brisant, a revêtu et brisé successivement la forme philosophique, la forme politique, et est arrivé à revêtir la forme sociale, laissant derrière lui ses précédentes manifestations, dont il s'autorise

justement, sans en recevoir pour cela un secours direct.

Ce n'est donc pas un rapport direct et immédiat que nous accusons entre le Protestantisme et le Socialisme; c'est un rapport médiat et indirect, un rapport allongé, si l'on peut ainsi dire, mais qui n'en est pas moins réel, comme le rapport d'une source, quelque haute et reculée qu'elle soit, avec l'affluent d'un fleuve.

On nous a reproché d'avoir abusé de la logique dans la démonstration de ce rapport entre les erreurs religieuses et les désordres sociaux, aux diverses époques de l'histoire; on a accusé d'exagération l'importance et la rigueur que nous avons attachées à ces relations; on les a même niées formellement en ce qui touche le Socialisme. A notre théorie, voici celle qu'on a substituée pour l'explication de cette maladie sociale : « Le Socialisme « est de tous les temps; il vit au fond de toutes les so- « ciétés, sous toutes les formes de gouvernement et de « religion; c'est l'éternelle question des riches et des « pauvres, question grosse de tempêtes, qui dort dans « les temps de calme et de prospérité, pour se réveiller « avec plus ou moins de fureur dès que les révolutions « politiqes ou religieuses ébranlent le monde. Il y a « aussi des courants d'idées qui s'emparent des nations, « en vérité sans qu'on puisse dire pourquoi, et qui les « poussent tantôt vers le port, tantôt vers l'abîme. Toutes « les raisons qu'on donne pour expliquer ces mouve- « ments, quelque ingénieuses qu'elles soient, ne satis- « font pas l'esprit.[1] »

On dirait que ces lignes sont détachées de l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des Nations;* elles en ont tout au

[1] M. de Sacy, *Journal des Débats*, 16 novembre 1852.

moins ce caractère superficiel et évasif, qui évite l'élévation et la profondeur, comme pour éluder la raison des choses. Le caractère et le talent de M. de Sacy ne sont pas faits pour continuer l'héritage de Voltaire, si ce n'est par cette forme naturelle et facile que le public goûte avec raison dans les articles signés de lui; il n'est pas fait pour réduire la philosophie de l'histoire aux courtes proportions d'un journal, et la mettre ainsi en *Nouvelles du jour*, sans rapport avec les faits de la veille et ceux du lendemain. Pour peu qu'il se fût élevé à la hauteur de sa propre pensée, il aurait vu, comme M. de Tocqueville, « qu'il n'y a presque point d'action « humaine, quelque particulière qu'on la suppose, qui « ne prenne naissance dans une idée très-générale que « les hommes ont conçue de Dieu, de ses rapports avec « le genre humain, de la nature de leur âme et de leurs « rapports envers leurs semblables; que l'on ne saurait « faire que ces idées ne soient pas la source commune « dont tout le reste découle[1], » et, avec Vinet, que « toute « la vie humaine se réfléchit dans la religion, toute la reli- « gion dans la vie humaine; que l'histoire de l'humantié « est l'histoire de ses croyances, l'histoire des croyances « de l'homme est l'histoire de l'homme lui-même[2]. »

Vinet s'élève surtout avec une éloquente répulsion contre ces dispositions matérialistes qui veulent soustraire, à force de l'abaisser, l'ordre naturel à l'ordre surnaturel, le fini à l'Infini, et ne pas tenir compte de la loi de leur rapport, avec toutes ses conséquences. « Loin d'ici et pour jamais, s'écrie-t-il, les misérables

[1] *De la Démocratie en Amérique*, 2e part., ch. v.
[2] *Essai sur la Manif. des convict. relig.*, p. 68.

« commentaires du matérialisme! Laissons ses derniers « disciples faire de l'Infini une invention de la politique, « ne voyant pas que cette invention elle-même suppose « un besoin de l'humanité, et que ce besoin est un besoin « logique. Qu'est-ce donc que le fini si l'Infini n'est pas? « Qu'est-ce que le relatif sans l'absolu? Où est la raison, « où est la certitude de quoi que ce soit, où est le bon « sens, hors de cette première *donnée?* Qui donc com- « prendra la matière sans l'esprit, et qui s'expliquera le « fini matériel que par l'Infini spirituel? Que de telles « idées aient pu être traitées de paradoxales, c'est une « des plus grandes marques de notre chute, car elles « sont le premier *postulat* de toute pensée, et, si je puis « ainsi dire, la raison première de notre raison. Nous « sommes plus certains de l'esprit que de la matière, et « de l'Infini que du fini. Et l'instinct affaibli peut-être « chez chacun des membres de l'humanité, et chez quel- « ques-uns en apparence détruit, l'*instinct du divin*, « comme explication de l'humain, se retrouve dans la « masse de l'humanité. Si l'homme s'est fourvoyé dans « la recherche de cette explication, si sa route a dérivé « bientôt vers les erreurs du Panthéisme et du Poly- « théisme, un fait n'en reste pas moins constant : c'est « que sa vie séparée du principe de toute vie, le fini dé- « taché de l'Infini, eût paru à sa raison une souveraine « déraison; toute solution lui a semblé bonne au prix « d'une vie livrée au hasard[1]. »

Tel est le point de vue où nous nous sommes placé, et du haut duquel nous avons essayé de saisir l'action des doctrines religieuses sur les événements humains. Cette ac-

[1] *Essai sur les manif. des convict. relig.*, p. 69, 70, 71.

tion doit être incontestable pour tous ceux qui admettent la Vérité divine. S'ils s'étonnent de la rigueur de nos raisonnements, c'est qu'ils n'ont pas assez réfléchi à deux choses nécessaires dans l'ordre *absolu* de la religion : l'une, c'est que la vérité ne peut pas être la vérité sans que ce qui en dévie soit erreur; l'autre, c'est que l'erreur ne peut pas être erreur sans que ce qui en découle soit désordre.

Sans doute, il y a d'heureuses inconséquences qui viennent suspendre ou pallier le mal; nous savons là-dessus tout ce qu'on peut dire, et nous irons à le reconnaître aussi loin qu'on voudra; mais, à la fin, on devra bien reconnaître avec nous, à moins de nier la puissance des principes, c'est-à-dire leur réalité, que ces inconséquences ne peuvent aller jusqu'à neutraliser complétement l'action logique de la vérité et de l'erreur, du bien et du mal dans le monde. Ce qui a été conçu doit être tôt ou tard enfanté : ce n'est que l'affaire du temps; et les sociétés n'étant en définitive que ce que sont les hommes qui les composent, l'on doit pouvoir dire d'elles ce qu'on a dit de ceux-ci, ce qui se vérifie en chacun de nous : *Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero cum consummatum, generat mortem* (Jacq. 1, 15).

Rien ne se perd de la vérité et de l'erreur dans le monde, qu'on en soit bien convaincu : aucun principe de vérité, comme dit Vinet, ne demeure *absolument* sans effet, aucun germe ne périt. Si on borne l'observation à des détails plus ou moins locaux, temporaires et superficiels, on pourra nous opposer des faits qui semblent démentir notre théorie; mais si l'on considère les grandes lignes, les grands mouvements de l'humanité; si on perce les apparences et si on pénètre au cœur des choses, on trouvera, à travers toutes ces oppositions partielles et

superficielles, la loi de la logique morale parfaitement accusée dans les faits. Le rapport du Rationalisme et du Scepticisme de nos jours avec la Philosophie du dix-huitième siècle, et de celle-ci avec l'émancipation religieuse du seizième siècle, et l'influence correspondante de ces trois révolutions de l'esprit humain sur l'état des sociétés, sont chose trop manifeste, trop profondément empreinte dans les événements et dans les mœurs, pour qu'on puisse songer à la révoquer en doute. Les lois physiques du mouvement et de la pesanteur n'offrent rien qui soit plus sensiblement démontré.

La France surtout, nation logique par excellence, est le théâtre le plus propre à cette observation ; et l'Europe, l'humanité civilisée, se modelant tôt ou tard sur la France, on a raison de tout le problème en le posant sur ce terrain. Aussi tout l'art de nos contradicteurs consiste à l'éviter, et à porter la question en Angleterre ou en Amérique. Nous aurions tort de dissimuler l'objection qu'on tire de l'état de ces deux pays, d'autant qu'il est aisé d'en atténuer au moins la portée en attendant la réponse des événements, et nous croyons l'avoir fait d'une manière satisfaisante. Mais que penser de ceux qui font abstraction de la France où ils écrivent, des événements qui les frappent, des révolutions qui les renversent, des catastrophes qui les menacent, et qui, dans ce milieu éclatant et terrible de lumières et de leçons, refusent de voir et de confesser la vérité qui les accable, et se font Anglais et Américains pour lui échapper, ou plutôt pour gagner quelques jours sur elle, au prix encore de tout ce qui nous reste de supériorité morale sur ces deux peuples marchands !

Ces subterfuges et ces expédients de l'erreur aux abois

ne sauraient arrêter le mouvement de toutes les âmes sérieuses et préoccupées vers le centre de la Vérité, de l'Unité, vers le Catholicisme, qui aujourd'hui, plus que jamais, est tout le Christianisme, toute la société, toute la civilisation. Nous avons confiance, nous avons espérance dans ce mouvement, et c'est cette espérance non moins que la foi qui nous a dicté cet ouvrage. *J'ai espéré, c'est pourquoi j'ai parlé.*

Enfin, il nous tarde d'ajouter : *J'ai aimé*, et c'est encore *pourquoi j'ai parlé.*

Nul n'a un caractère plus antipathique que le nôtre à la contention et à la polémique. Nous souffrons plus que personne des blessures que la Vérité fait en pénétrant dans les âmes qui lui sont fermées par la prévention, d'autant que celle-ci est souvent excusable, quelquefois même respectable. Aussi la foi et l'espérance, qui nous ont d'abord déterminé à manifester la Vérité, auraient-elles été bien chancelantes, si elles ne fussent venues s'appuyer sur la charité, et si ce sentiment, qui seul pouvait retenir notre plume, ne fût venu se joindre aux sentiments qui la faisaient mouvoir.

Notre livre a été accueilli par de bien violentes, de bien injustes interprétations ; mais il ne leur a pas été donné de nous irriter ni de nous abattre ; de nous faire nous départir le moins du monde, non-seulement dans l'expression, mais dans le fond de l'âme, de notre première devise : *Diligite homines*, *interficite errores*. Grâce à Dieu, nous avons une ample provision de charité et de courage ; et on ne fera jamais que nous détestions les hommes et que nous ne détestions pas l'erreur : d'autant que ces deux dispositions s'engendrent et se fortifient réciproquement, que

nous affectionnons les hommes en raison du mal que leur fait l'erreur, et que nous détestons l'erreur en raison du mal qu'elle fait aux hommes. On nous a rendu une justice qui nous a plus touché que toutes les injustices ne nous ont aigri : « Je dois dire, qu'en attaquant les principes, « M. Nicolas ménage les personnes avec beaucoup de « charité. Peut-être même pourrait-on lui reprocher de « tomber quelquefois d'un excès dans l'autre, tant son « style, dur et amer quand il s'agit des choses, s'attendrit « devant les personnes[1]. » Si on y eût regardé de plus près, on aurait vu que la charité ne respirait pas moins dans notre dureté à l'égard des choses que dans notre tendresse à l'égard des personnes ; qu'elle y était même plus en exercice, par cette dureté même contre le mal que les choses font aux personnes, en vue de les en délivrer.

On a cependant contesté cette distinction que nous avons toujours maintenue entre les choses et les personnes, entre le Protestantisme et les Protestants : on a eu le malheur d'y voir une tactique. « Le Protestantisme, » nous a-t-on objecté dans une réponse qui se distingue d'ailleurs par un caractère de modération dont nous avons été touché de la part d'un adversaire qui nous croyait un ennemi[2] ; « le Protestantisme n'est pas un « être matériel et corporel qui agisse par lui-même : « pour qu'il soit dangereux et nuisible, il faut qu'il ait « des sectateurs qui fassent quelque chose, et ces secta- « teurs sont les protestants. Le simple bon sens et la rai-

[1] M. de Sacy, *Journal des Débats*, 16 novembre 1852.

[2] *Le Protestantisme et la Société, réponse au livre publié par M. Nicolas contre le Protestantisme*, par M. Lecerf, professeur honoraire à la Faculté de droit et membre du consistoire de l'Église réformée de Caen. — Chez Marc Ducloux, éditeur, rue Tronchet, 2.

« son la moins développée comprennent que l'on ne peut « pas distinguer une doctrine de ceux qui la suivent et « qui la mettent en pratique, pour détruire l'une, et « pour conserver, aimer et chérir les autres. »

Il se peut que *la raison la moins développée* comprenne ainsi les choses ; mais une raison plus développée comprendra très-bien notre distinction et le sentiment qui nous l'a dictée. Il n'y a pas que ce qui est matériel et corporel *qui agisse par lui-même ;* ou plutôt rien de corporel et de matériel n'agit par lui-même. Tout principe d'action est nécessairement spirituel. Les doctrines, l'esprit d'où elles émanent, sont ce qu'il y a de seul réel comme principe d'action en bien ou en mal dans la société. Sans doute elles ont besoin d'être incarnées dans des sectateurs pour exercer cette action ; mais ceux-ci la reçoivent avant de la communiquer, et c'est toujours l'esprit de ces doctrines qui agit en eux et par eux. Aussi n'agit-il que dans la proportion où ils le reçoivent ; et cette inégalité de proportion fait ressortir la distinction dont nous parlons. L'Évangile, le Christianisme, le Catholicisme est chose très-différente, en *bien*, des chrétiens catholiques, même des meilleurs. Le Protestantisme, l'esprit de rébellion, de confusion et d'anarchie, est chose bien différente, en *mal*, des chrétiens protestants, même des plus mauvais. Les catholiques valent moins et les protestants valent mieux que leurs doctrines ; parce que l'homme n'est ni absolument bon, ni absolument mauvais, et que le bien et le mal absolus, l'esprit de l'un et l'esprit de l'autre, sont par conséquent très-différents de leurs sectateurs.

En mettant d'ailleurs tout raisonnement de côté, le cœur suffit pour faire cette distinction, sans laquelle les

hommes seraient toujours en guerre. Aux protestants qui hésiteraient encore à l'admettre, nous demandons de nous faire l'honneur d'attacher autant de foi à la cordiale sincérité qui nous l'inspire, que nous en attachons nous-même à cette déclaration de Vinet, heureux terrain d'intelligence et de charité sur lequel nous serons toujours fidèle au rendez-vous : « On voit que nous « n'avons point parlé des *hommes*, mais des *choses*. Nous « n'avons point jugé *les catholiques*, mais *le Catholicisme*, « ni *les protestants*, mais *le Protestantisme*. Et en effet « c'est une question de *choses*, que l'on dénature trop « souvent en la détournant sur les *hommes*. Traitée dans « son vrai point de vue, elle n'est point propre à exciter « le scandale ni à réveiller les haines.[1] »

Nous hésitons à répondre à une accusation qui a été plus loin : l'accusation d'appeler la persécution sur la tête des protestants. Quelque grave qu'elle soit par sa nature, elle passe tellement au-dessous de notre caractère, que nous la relèverons moins pour nous en défendre que pour la ramener à son véritable but.

Cette accusation n'est pas sérieuse : leurs auteurs mêmes n'y croient pas. En la mettant en avant, ils ne se sont pas tant proposé de nous l'adresser que de se soustraire à l'accusation d'erreur que nous avons nous-même adressée à leur doctrine, que de faire prendre le change, en détournant sur les *hommes* une question de *choses* dont ils étaient embarrassés. Voilà la vérité.

Nous en avons une preuve singulière.

Dans un premier article du *Journal des Débats*, où M. de Sacy a été juste à force d'être bienveillant, il disait

[1] *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*, p. 174.

de nous : « Et pourtant M. Nicolas lui-même veut-il nous « faire retourner au moyen âge et à la théocratie? De- « mande-t-il des bûchers pour les hérétiques? Non! « non! lui aussi il a d'heureuses inconséquences; il ne « suit pas sa logique jusqu'au bout. Sa raison, son cœur, « sa piété repoussent les persécutions en matière de foi. « Il aime la tolérance; il n'en appelle même contre le « libre examen qu'à la libre discussion. Ici je suis heu- « reux de me rencontrer avec M. Nicolas..... » Ce témoignage, aussi honorable pour son auteur que pour nous, est du 16 novembre 1852.

Un an après, le 18 décembre 1853, M. de Sacy, réclamant dans le même journal en faveur d'un sermon de M. le pasteur protestant Grandpierre sur *le Protestantisme justifié du reproche de favoriser les tendances antisociales*, et où nous sommes nommé, a dit : « Présenter le « Protestantisme comme le foyer secret du Socialisme, « c'était une manière adroite de cacher la question reli- « gieuse sous la question politique, et de réclamer le « renouvellement des persécutions au nom du salut de « l'État. M. Grandpierre a déchiré d'une main ferme ce « voile, assez léger d'ailleurs. »

Ainsi, le 16 novembre 1852 *notre raison, notre cœur, notre piété repoussent les persécutions en matière de foi; nous aimons la tolérance, nous n'en appelons même contre le libre examen qu'à la libre discussion;* et le 18 décembre 1853 *nous réclamons le renouvellement des persécutions au nom du salut de l'État*, et, dans ce but, *nous cachons adroitement la question religieuse sous la question politique*, et cela dans le même ouvrage, paru avant ces deux jugements.

Est-ce que, dans l'intervalle qui les sépare, nous avons écrit quelques lignes qui aient trahi en nous un esprit

de persécution qu'on était si loin d'abord de nous supposer? — Pas un mot n'est sorti de notre plume.

Est-ce que notre ouvrage lui-même aurait révélé cet esprit par les fruits qu'il aurait portés? — Notre ouvrage s'est écoulé en effet dans cet intervalle; mais pas le plus léger froissement n'en est résulté contre les Protestants; leur liberté a continué à couler à pleins bords en France; elle a même contrasté plus que jamais avec les persécutions qu'ils exercent contre les catholiques à l'étranger.

Qu'est-ce à dire donc? Le voici : nous n'avons qu'à retourner l'accusation de M. de Sacy, et la vérité se trouvera au revers. Présenter notre thèse, purement philosophique et doctrinale, comme un moyen de réclamer le renouvellement des persécutions contre les protestants, c'est une manière adroite de cacher la question de choses sous la question de personnes et de la soustraire à la libre discussion. Le voile est assez léger : il n'est pas besoin d'une main ferme pour le déchirer, et il a fallu une main bien souple pour en tisser la trame.

Se figure-t-on aujourd'hui, en pleine pacification religieuse, le retour des anciennes persécutions, du moins dans les pays catholiques : les bûchers, les dragonnades; et nous croit-on, je ne dis plus assez intolérant, mais assez naïf pour les rêver? Que l'on remarque bien d'ailleurs que ce n'est pas seulement aux protestants religieux que s'adresse notre ouvrage, mais encore, mais surtout aux protestants philosophes, politiques, sociaux, aux rationalistes, aux individualistes, aux socialistes, aux mauvais catholiques, c'est-à-dire à l'universalité de nos contemporains, à la société tout entière que nous prenons à partie, et pour laquelle, par conséquent, nous dressons le bûcher. Mais que l'on se rassure! Comme

nous y faisons monter tout le monde, il ne restera plus personne pour y mettre le feu.

Nous nous garderions bien, pour notre compte, de le faire : ce serait aller diamétralement contre le but que nous nous proposons. Vous ne voulez pas en croire notre charité, soit : elle n'en existera pas moins pour cela; mais croyez-en du moins notre intérêt; et pour connaître notre intérêt, consultez le vôtre.

Le vôtre, j'entends votre malheureux intérêt de parti, c'est qu'on vous persécute. Vous ne pouvez renaître que de vos cendres. Le Protestantisme s'en va : il se décompose définitivement: il devient du Socialisme d'un côté, et il redevient du Catholicisme de l'autre. Bientôt, bientôt il n'y aura plus de position tenable pour un seul protestant entre deux. Une seule chose pourrait raviver le Protestantisme, ce serait de le persécuter; une seule chose peut précipiter sa ruine, c'est la discussion, la lumière, la vérité. C'est pourquoi nous en appelons uniquement à la discussion, à la lumière, à la vérité ; nous serions les premiers à courir éteindre le feu, arrêter le glaive de la persécution, comme un attentat à la vérité autant qu'à la charité, qui seules doivent avoir la gloire et la consolation de ce triomphe, pour qu'il soit durable.

Nos adversaires, ennemis d'eux-mêmes en cela, le sentent; et c'est pourquoi ils veulent étouffer la discussion et cacher la lumière sous le boisseau, sous l'intérêt et le danger chimérique de la persécution; et par là ils se rendent eux-mêmes coupables d'une véritable intolérance contre la liberté de penser et de discuter, et de la pire de toutes, de celle qui se cache sous le nom de tolérance. Et n'est-ce pas aussi la plus déraisonnable? Quoi! on a pu discuter une religion, une société qui reposait

sur l'autorité, et on ne peut pas discuter une doctrine qui repose sur la discussion! on ne peut pas discuter la discussion! c'est nous, catholiques, qui sommes les derniers tenants de la liberté de penser et de la logique contre vous, protestants et rationalistes, qui les désavouez, qui les décriez! Quel aveu de votre impuissance! quel signe de votre fin! Vous n'avez pas l'autorité, et vous ne voulez plus de la discussion!

Pour nous, qui avons l'une et l'autre, nous les exercerons au service de la vérité qui les assure et de la charité qui les unit; nous en userons, contre vous en apparence, pour vous en réalité; contre vos erreurs, pour vous en délivrer. Nous vous redirons ces belles paroles que vous adressait il y a deux cents ans un de nos plus illustres docteurs, qui fut à la fois un grand théologien, un profond penseur, et un des premiers créateurs de notre langue, le cardinal de Bérulle : « Je n'emploirai « point vers vous de belles paroles, car je n'en ai point, « et n'ai point estimé à propos d'en rechercher et ap- « prendre pour vous parler, jugeant, selon le dire d'un « Ancien, qu'il n'y avoit rien si éloquent que la vérité! « Je n'y mesle point d'aigreur, de fiel, ni d'amertume. « Car, comme aux sacrifices anciens qui s'offroient pour « la paix et concorde conjugale, on ôtoit le fiel des « hosties; ainsi aux labeurs qui sont voués et consacrés « à la paix et concorde de l'Épouse de Dieu, c'est-à-dire « de l'Église, on doit ôter le fiel et l'amertume des con- « tentions qui tendent, non à réunir les âmes, mais à « partir les courages. Que si en ces discours il y a quel- « quefois de la pointe et vigueur, ce sont paroles qui « s'adressent au mal, et non au malade; ce sont coups « qui portent contre l'Hérésie, et non contre l'hérétique;

« et ce sont traits de langue et de plume qui ressemblent « aux traits décochés par cet industrieux archer, lequel, « sans offenser Achis son bien-aimé, sçait bien offenser « le serpent qui l'entortille [1]. »

Ces sentiments ont toujours été les nôtres. On a dû, on devra les trouver dans notre ouvrage, car ils sont dans notre cœur. Avant même sa publication, ils ont eu hâte de s'exprimer dans un écrit demeuré inédit, et que nous nous reprocherions de taire dans cette franche et complète explication.

Averti que le simple titre de l'ouvrage, *du Rapport du Protestantisme avec le Socialisme*, blessait d'honorables et justes susceptibilités, avant que l'ouvrage même fût venu révéler son esprit et sa portée, nous eûmes à cœur de nous expliquer immédiatement, sous forme de lettre à un protestant de nos amis, qui, par l'élévation de son esprit et l'indépendance de son caractère, autant que par sa position, était on ne peut pas plus propre à cette loyale entremise, M. Charles Read.

Une circonstance étrangère à sa volonté et à la nôtre retarda la publication de cette lettre, et l'ouvrage ayant paru dans l'intervalle, la rendit selon nous superflue.

Aujourd'hui cependant que notre confiance dans l'équité de la critique a été trompée, aujourd'hui qu'après avoir d'abord rendu justice à la tolérance et à la charité de nos intentions, on ne craint pas de se contredire jusqu'à nous accuser d'exploiter la passion et de provoquer la persécution, il nous paraît bon de faire voir comment,

[1] *De la Mission des pasteurs*, Œuvres du cardinal de Bérulle, in-folio, p. 43.

toujours d'accord avec nous-même, nous avons, avant comme après la publication de notre ouvrage, expliqué l'esprit qui nous l'a inspiré, et qu'on n'aurait pas dû cesser de reconnaître dans les pages où il respire.

Paris, 15 août 1852.

A Monsieur Charles Read, chef des affaires non catholiques, au Ministère des Cultes.

MON CHER AMI,

Je suis affecté de ce que vous me mandez, que le titre seul de mon livre fait sur quelques-uns de vos honorables coreligionnaires une impression fâcheuse, comme si, sous ce titre, ils croyaient voir une de ces attaques abusives qui s'adressent plus aux préjugés et aux passions qu'à la raison et qu'à l'équité. Vous qui me connaissez et qui connaissez en grande partie mon œuvre, vous avez pu redresser cette impression, et je vous remercie cordialement de l'avoir fait : je n'attendais pas moins de votre loyale amitié. Sous peu de jours, je l'espère, le livre lui-même va venir dégager complétement votre parole.

J'ai voulu, comme vous le savez, que cet ouvrage présentât une discussion exclusivement doctrinale et philosophique sur le Protestantisme et le Catholicisme comparés par rapport à l'état actuel de la Société. Les principes et les faits les plus généraux sont les seuls éléments de cette discussion, d'où j'ai pris soin d'écarter toute ombre de personnalité, toute atteinte d'intolérance, et où j'ai eu le désir de rendre aux protestants la

justice qui leur est due, en me réservant tous les droits de la Vérité contre le Protestantisme.

Je dirai même en toute simplicité, que, si les protestants ont quelque chose à redouter dans ce livre, c'est peut-être l'absence complète de ce qu'ils redoutent. Si je m'étais laissé aller à des personnalités, si j'avais fait appel à l'intolérance, c'eût été un malheur pour moi, mais c'eût été aussi une faute; et si mon caractère n'y eût pas résisté, l'intérêt de ma cause m'en aurait averti.

J'ai eu assez de foi dans la force propre de la Vérité pour croire qu'elle pourrait se suffire à elle-même, et qu'elle serait d'autant plus persuasive et victorieuse au dedans, qu'elle serait plus charitable et plus pacifique au dehors.

Les protestants doivent dès lors se trouver à leur aise en présence de cette discussion. Ou les raisonnements et les faits généraux qui la composent n'auraient pas de portée, et alors il leur serait facile de me réfuter; ou bien, au contraire, je porte le jour de la vérité sur la plus grave de toutes les questions, et je leur fais l'honneur de croire qu'ils aiment assez cette vérité pour se rendre à sa lumière.

Le Protestantisme est, à tort ou à raison, assez généralement impliqué aujourd'hui dans la cause du Socialisme. Dans cette situation, une explication franche, complète et approfondie, doit être désirée par tous les cœurs honnêtes et sincères, avec la généreuse indépendance qu'inspire le seul amour de la vérité exalté par la grandeur même du sacrifice qu'elle exige.

Nous jouissons en France d'une tolérance religieuse, unique au monde; le Protestantisme, qui sait en revendiquer et en exercer les droits, doit aussi savoir en subir

les conditions et en payer le prix. Or, la discussion est le prix de la tolérance; et le droit de dire entraîne la nécessité d'entendre.

La discussion est même le gage de la tolérance, puisqu'elle en est l'exercice, et que la proposer, c'est, à plus forte raison, l'admettre. Sous ce rapport, je viens en quelque sorte en aide aux protestants. Si, comme ils semblent l'appréhender, il y a une réaction contre le Protestantisme, ils doivent se féliciter qu'elle soit élevée au ton d'une discussion qui exclut toute autre force que celle de la Vérité, et qui la retient dans ses limites.

C'est d'ailleurs, ce me semble, une justice de le reconnaître : depuis cent ans le Catholicisme n'a pas eu un moment d'audience favorable au tribunal de l'opinion prévenue; il a été plus ou moins à l'état d'ostracisme moral, et c'est en vain qu'il a dit à son ennemi, comme l'Athénien : *Frappe, mais écoute.* A la faveur des grands avertissements que la Providence a fait éclater sur nos têtes, il s'est fait une éclaircie dans les préjugés à son égard : quoi de plus naturel, quoi de plus juste qu'il en profite pour s'expliquer une fois avec la Société et faire cesser le malentendu qui les divise, et qui, selon moi, est la grande cause de nos malheurs!

J'ai pensé qu'il fallait profiter de cette occasion solennelle, dût le sentiment de ce devoir m'abuser sur l'insuffisance de mes moyens et sur les difficultés de la tentative. J'ai poursuivi celle-ci, à travers ces difficultés, non-seulement dans l'intérêt du but, et par dévouement à mes convictions, mais par justice, par honneur, je peux dire même par amour pour mes adversaires. Outre la sympathie des catholiques, j'ai mis ma confiance dans celle de tous les amis de l'ordre et de la Société, dans les hon-

nêtes gens de toutes les convictions. Je l'ai mise en particulier dans la loyauté des protestants, qui, à la manière dont j'attaque le Protestantisme, et à la force même, s'il m'est permis de le dire, des coups que je lui porte au fond, reconnaîtront, je l'espère, que le zèle de mes intentions, s'il est vif, est du moins désintéressé et charitable, et qu'il peut prendre pour devise ces belles paroles de saint Augustin aux Donatistes : *Si quis advertat, si quis attendat, hoc non est litigare, sed amare.* « Pour qui sait « discerner, pour qui sait observer, ceci n'est pas com- « battre, c'est aimer. »

AUGUSTE NICOLAS.

PRÉFACE

DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Quelque encourageant pour moi qu'ait été le bienveillant accueil que le public a fait aux *Études philosophiques sur le Christianisme*, ce n'est pas une prétention d'auteur qui m'a engagé dans la composition du nouvel ouvrage que je lui offre aujourd'hui; c'est bien plutôt un juste sentiment de mon infériorité par rapport à l'homme éminent qui m'en a donné l'occasion. Je n'avais d'abord l'intention que de consacrer quelques pages à la discussion de l'écrit que M. Guizot a fait paraître, au mois de novembre dernier, en tête du recueil de ses *Méditations et Études Morales*, qui fut reproduit dans les principaux journaux, et dont tout le monde a gardé le souvenir. Mais quand j'eus accompli ce dessein, je me reprochai comme une présomption de m'être borné, avec M. Guizot, aux formes nécessairement resserrées et directes d'une polémique; je compris que quand on se permettait d'élever un sentiment opposé à celui d'un homme aussi supérieur, on ne pouvait en être quitte pour un simple contredit; qu'il

fallait se le faire pardonner à force de raison, et que, pour contre-balancer tous les avantages personnels d'un tel adversaire, il fallait pouvoir se donner sur lui tous ceux de la vérité. Je me trouvai amené par là à un développement complémentaire et justificatif de ma pensée, non plus sous forme de discussion, mais sous forme d'exposition, voulant toutefois contenir ce développement dans une mesure qui en fît une dépendance de mon premier travail.

Mais en obéissant d'abord à ce premier sentiment, j'en eus bientôt dépassé le but. La Vérité est si grande et si magnifique, qu'une fois qu'on a été vers elle, même avec l'intention de ne lui faire qu'un emprunt et de s'en retourner, elle vous retient pour elle-même, elle ne vous laisse pas qu'elle ne vous ait comblé de ses largesses ; et celles-ci sont si opulentes, que la condition de celui qu'elle enrichit en est toute changée : de pauvre et de faible qu'il était, il devient riche et puissant; et, sans oublier son insuffisance personnelle, il doit à la Vérité de faire valoir les avantages qu'il en a reçus, et de les publier avec assurance.

Par suite de ce rapport vivifiant et fécond avec la vérité de mon sujet, mon rapport avec M. Guizot a été changé, et les proportions de mon dessein se sont trouvées interverties. L'examen de son écrit, objet unique, principal du moins de mon intention primitive, a été suivi d'un développement qui est devenu l'ouvrage principal, et auprès duquel cet examen n'a plus été que secondaire. J'ai dû cependant le conserver dans le rang

d'honneur qui était dû à son objet, en le laissant en tête de l'ouvrage, dont il est la très-naturelle et très-véridique introduction.

Telle est l'occasion qui a donné naissance à ce livre.

Le but final que je m'y suis proposé est le même que celui que s'est proposé M. Guizot : Sauver la société de la dernière conséquence de l'erreur : la mort! Pour conjurer ce souverain péril, M. Guizot a conçu un moyen, émis un vœu : c'est que toutes les communions protestantes et le Catholicisme, quelque divisées qu'elles fussent entre elles et avec lui sur l'objet de la foi, quelque opposées qu'elles fussent sur le principe, s'entendissent pour faire cause commune contre le Socialisme. Cet expédient, le meilleur que la doctrine de M. Guizot pût permettre à la noblesse de ses intentions, m'a paru non-seulement chimérique, mais funeste; j'ai dû en faire voir l'illusion et le danger, et j'ai proposé moi-même ce qui, en toutes choses, est le seul moyen de conjurer le mal : rechercher son principe, et lui opposer son contraire.

Le principe du mal social, c'est l'erreur; son contraire, c'est la Vérité. Le principal pour sauver la société, c'est de sauver la Vérité; car c'est lui sauver la vie.

Je dis la Vérité : ce ne sont pas les vérités, en effet, qui manquent, dans notre temps; elles abondent, comme les débris d'un grand naufrage jetés et repris par la tempête sur les grèves de l'Océan : elles se mêlent, elles se croisent, elles se heurtent : il y a anarchie

de vérités. Mais la Vérité intégrale et souveraine, la Vérité principe, à laquelle doivent naturellement venir se rapporter et se subordonner toutes les vérités, LA VÉRITÉ, en un mot, voilà ce qui manque, ou plutôt ce à quoi nous manquons : et cependant le salut n'est qu'à ce prix.

Sans prononcer encore où est la Vérité, je dis que ce n'est que par le règne de la Vérité que la société sera sauvée ; et je diffère en cela du sentiment de M. Guizot.

La raison cependant en est sensible : de quoi se meurt la société, de l'aveu de tous, si ce n'est du défaut d'autorité, de l'épuisement, de la perte de son principe ? Or, quel est ce principe, d'une manière incontestable, qui a autorité, si ce n'est la Vérité, la Vérité seule ?

Il est donc nécessaire de rétablir avant tout la Vérité, pour pouvoir rétablir l'Autorité.

Aussi, voyez la conséquence du sentiment de M. Guizot, que nous ne pouvons qu'énoncer ici, mais que nous exposerons en son lieu : comme il n'admet pas la Vérité souveraine dans une manifestation qui la réalise, il n'admet pas non plus, lui qui a tant pratiqué l'autorité et qui est si bien fait pour la comprendre, il n'admet pas non plus un principe souverain d'autorité dans le monde ; il n'admet pas l'Autorité. Il admet seulement de l'autorité circonstancielle et contingente, se mouvant au gré des temps et des révolutions entre le despotisme et la licence, et participant de l'un ou de l'autre, quand elle ne va pas y échouer complétement ; c'est-à-dire qu'il n'admet que des phénomènes d'autorité et

non l'Autorité substantielle, sans laquelle ces phénomènes n'ont rien qui les autorise, et ne sont que des combinaisons factices et aventureuses de la politique humaine.

La préoccupation constante de cet éminent esprit, auquel il ne manque que la pleine liberté de son exercice au sein de la vérité, est de sauvegarder les droits de la liberté, et d'en être le uteur jaloux contre l'autorité, et réciproquement, selon la circonstance, toujours en peine de les concilier. Comme si la vraie autorité et la vraie liberté pouvaient jamais être rivales ! comme si elles se limitaient l'une par l'autre ! comme si, au contraire, elles ne se déployaient pas l'une à la faveur de l'autre, l'une au sein de l'autre ! comme si elles ne se pénétraient pas réciproquement ! — C'est là une vérité trop méconnue entre tant de vérités, et que nous nous proposons surtout de mettre en lumière.

Mais, pour comprendre ce rapport de pénétration entre l'autorité et la liberté, pour comprendre même le principe de leur existence, il faut admettre la Vérité, sans laquelle il n'y a plus ni autorité ni liberté ; et, pour l'admettre, il faut la reconnaître où elle est uniquement, en Jésus-Christ, uni inséparablement à son Église, comme il a déclaré lui-même qu'il le serait jusqu'à la fin des temps.

Aussi l'Église n'est-elle, comme l'a très-heureusement dit M. Guizot lui-même[1], une haute école de res-

[1] *Du Catholicisme, du Protestantisme et de la Philosophie en France.*

pect et d'autorité (et il aurait pu ajouter de liberté) que parce que c'est la Vérité même et la Vérité seule qui y parle, que ce n'est que d'elle qu'on relève, d'autant plus affranchi qu'on lui est plus soumis; car, par cette soumission, on participe à son indépendance.

Le Protestantisme, en levant l'étendard de la rébellion contre l'Église, a porté atteinte au principe même de l'autorité et de la liberté dans le monde; car, sous son influence, il n'y a plus eu de vérité unique, c'est-à-dire plus rien qui eût autorité en soi, plus rien par conséquent qui pût nous la communiquer, et nous donner avec elle la liberté, qui est avant tout l'autorité sur soi-même. Le pouvoir est resté sans autorité, la sujétion sans liberté; et tout n'a plus été qu'un conflit croissant entre des forces aveugles de despotisme et de licence, qui doit aboutir à l'épuisement et à l'extinction de toute vie sociale.

C'est cette action dissolvante du Protestantisme dont je me suis proposé de décrire la marche au sein de la société, et dont j'ai voulu montrer le rapport logique et historique avec cette barbarie finale que nous appelons Socialisme : le Socialisme, qui n'est que le Protestantisme contre la société; comme le Protestantisme n'est que le Socialisme contre l'Église.

M. Guizot dit, avec un grand sens, que ce n'est que par la soumission à l'ordre surnaturel que la société pourra être sauvée. C'est là une de ces hautes et simples vérités dont la profession fait d'autant plus d'honneur

à l'âme et au caractère de M. Guizot, qu'il les proclame au péril de la logique de sa doctrine.

Le Protestantisme, en effet, n'est que l'insoumission à l'ordre surnaturel, puisqu'il en fait dépendre la notion de cette raison humaine qui doit s'y soumettre. Il en est, par suite, la négation; et il devait aboutir au *Naturalisme*, qui est un des deux grands affluents au Socialisme. — L'exposition de cette vérité fait l'objet de la première partie de mon travail.

Mais il ne dépend pas de l'homme de se soustraire à l'ordre surnaturel et de le supprimer. Cet ordre existe, quoi qu'il fasse. Il en est enveloppé, il le porte au dedans de lui-même, il le respire, il s'y meut, il en vit. En le niant, il ne peut faire qu'une chose : c'est d'en pervertir le rapport avec sa nature; et, pour se refuser à correspondre avec lui par le Christianisme, qui en a seul le secret, il s'expose à y être précipité par le Panthéisme et le Fatalisme; le *Panthéisme*, qui est le second affluent au Socialisme, et qui a été le premier comme il est le dernier mot du Protestantisme.

En cela même j'ai été amené à reconnaître et à montrer que le Protestantisme comme hérésie, et par conséquent toute hérésie, était vouée, dès sa naissance, au Panthéisme, et par conséquent au Communisme, qui n'est qu'un Panthéisme social, comme le Panthéisme n'est qu'un Communisme religieux : ce que j'ai démontré en fait par l'examen des principales hérésies qui ont paru dans le monde, et ce qui s'explique théoriquement de la manière la plus admirable par cette glorieuse

prérogative de la foi catholique d'être la seule voie de communication avec l'Infini, le seul pont jeté sur l'abîme. — Cette partie de mon travail fait la matière du second livre.

Enfin, après avoir montré comment le Protestantisme, en faisant sortir la civilisation de la voie catholique, l'a fait aboutir par le Naturalisme et le Panthéisme au Socialisme, j'ai eu à dégager cette vérité de l'opinion qui a prévalu pendant longtemps dans les esprits, que le Protestantisme avait favorisé et même déterminé le mouvement de la civilisation moderne, en y apportant un esprit nouveau de tolérance, de liberté, d'activité intellectuelle et de moralité. Ce travail était déjà fait par un maître. Balmès a fait justice à jamais de ce paradoxe du Philosophisme contre l'Église. Je n'ai pu que m'en référer à son bel ouvrage. Toutefois, j'ai cru pouvoir utiliser quelques matériaux qui s'étaient présentés sous ma main, dans la recherche de ceux qui avaient servi aux parties précédentes de mon travail; et, dans une dernière partie, j'ai précisé quelques faits et esquissé quelques aperçus sur le Protestantisme dans ses rapports avec la tolérance, les lumières, l'industrie et les mœurs; et j'ai montré que le Protestantisme avait été funeste à la civilisation par son action directe sur elle, et que ce n'était que par les efforts qu'il avait provoqués au sein de l'Église pour la sauver du danger qu'il lui faisait courir, qu'il avait pu lui être profitable, donnant lieu ainsi à la Providence de

tirer le bien du mal, pour le plus grand triomphe de la Vérité.

Tel est le cadre de mon livre.

Quant à la conclusion, elle ressort naturellement; et cependant je dois quelques mots d'explication sur le résultat que j'ai eu en vue.

Je ne me suis pas proposé directement, dans ce livre, de convaincre les protestants. Je fais peu de fond sur les livres, en général, pour ramener nos frères à la foi de nos pères. Le Protestantisme, en lui-même, est trop irrationnel pour que la raison, d'ailleurs si distinguée, de tant de protestants, soit le côté par lequel ils y adhèrent. L'attachement des protestants au Protestantisme n'étant pas un effet de leur raison, le raisonnement seul ne peut les en déprendre. Toutefois, quand les causes réelles de cet attachement, dont quelques-unes sont honorables, dont aucune ne l'est autant que le serait leur sacrifice à la Vérité, viennent à être ébranlées par l'action de Dieu sur l'âme et par la correspondance généreuse de la volonté, alors le raisonnement pénètre, comme dans une place affranchie qui fait fête à sa garnison. Sous ce rapport, la lecture de ce livre pourra peut-être aider le travail secret de délivrance qui se fait aujourd'hui dans un grand nombre de belles âmes, et qui se révèle par des retours si consolants; mais je désire plus que je ne me flatte d'avoir atteint cet heureux but, et je ne me le suis proposé qu'en seconde vue.

Si l'objet principal de ce livre n'est pas de con-

vaincre les protestants, il est encore bien moins de les vaincre et de triompher. Je m'en défends de toute la puissance de mon âme. Plusieurs ne le croiront peut-être pas, et se sentiront atteints par plus d'un trait qu'ils jugeront partis d'une main ennemie. Je les excuserai en le déplorant. Qu'ils me permettent de dire cependant, pour la vérité, que pas un de ces traits ne les blessera qu'après m'avoir blessé moi-même par la pensée qu'ils en souffriraient, qu'après avoir reçu par conséquent tous les adoucissements compatibles avec son efficacité; et qu'il a fallu tout l'impérieux sentiment du devoir, la pensée du salut commun et de leur propre intérêt, pour me décider à ne pas leur être agréable.

Mais c'est à un point de vue plus large que j'ai dû envisager la question. Le Protestantisme exerce en dehors des protestants une influence indirecte qui en est comme l'atmosphère, et qui a pénétré nos doctrines, nos lois, nos institutions et nos mœurs. La société, quoique nominalement catholique en France, et foncièrement même, en ce sens qu'elle est antipathique au Protestantisme, comme culte, s'en est laissé pénétrer comme principe philosophique, politique et social. Ne pouvant le lui faire accepter ouvertement, on le lui a fait prendre à l'état de dissolution; ce qui a été d'autant plus facile que l'état du Protestantisme n'est pas autre chose, et qu'il s'allie avec tout ce qui proteste. Pendant longtemps il a retenu en lui du Christianisme; mais ce Christianisme, qu'il avait emporté

du Catholicisme, successivement diminué et finalement détruit par le principe contraire auquel il était associé, n'a plus laissé du Protestantisme que ce principe de protestation, de réformation, de révolution, qui de l'ordre religieux a étendu successivement ses ravages dans l'ordre philosophique, politique et social, et menace aujourd'hui de mettre la société civile dans l'état de chaos et de subversion où il a déjà mis la société politique, intellectuelle et religieuse.

C'est ce Protestantisme indirect que j'ai eu plus particulièrement en vue de combattre, et de combattre en le décrivant; car il est tel qu'il suffit de le dévoiler pour le confondre. Quelle que soit ma considération personnelle pour beaucoup de protestants, elle ne pouvait aller jusqu'à lier ma plume en présence d'un si grand mal. Ils ne sont, du reste, nullement en cause : le Protestantisme seul y est; et je ne doute pas que quand ils le connaîtront, ils ne me pardonnent tout au moins de l'avoir combattu, s'ils ne l'abjurent pas eux-mêmes; car je ne l'aurai fait qu'avec leurs propres sentiments.

En faisant voir le rapport certain du Protestantisme et de toutes les hérésies avec le Socialisme, j'aurai par cela même obtenu un résultat corrélatif qui devra se faire sentir d'un bout à l'autre de l'ouvrage et ressortira de sa conclusion : c'est la souveraine vérité du Catholicisme; c'est son rapport vivant avec la civilisation. Le Protestantisme et les hérésies n'étant que des doctrines anticatholiques, ne peuvent être en même temps des

doctrines antisociales, que parce que catholicisme et civilisation se rapportent étroitement. Le fait seul, tant il se reproduit infailliblement sur toute la ligne de l'observation, suffirait pour le prouver ; mais la loi de ce fait, comme nous aurons lieu de le voir, est tout ce qu'il y a de plus clair et de plus logique ; et le rapport réciproquement confirmatif de l'un et de l'autre forme une des preuves les plus neuves et les plus saisissantes de la divinité de notre foi.

Comme cet athlète antique, qui se tenait fermement sur un disque huilé d'où ses adversaires ne pouvaient l'arracher et où eux-mêmes perdaient l'équilibre, le Catholicisme, immuable sur le disque glissant de la doctrine céleste, où la raison humaine ne peut poser le pied, non-seulement a vu toutes les hérésies, en se détachant de lui, tomber aussitôt sans pouvoir l'entraîner ; mais seul, et malgré leurs assauts, il a soutenu, il a élevé de plus en plus le monde.

Le monde aujourd'hui chancelle et paraît incliner vers la barbarie, parce qu'il a voulu se détacher de l'Église ; mais encore, quelque distant qu'il soit d'elle, lorsque l'imminence de son péril l'avertit de son égarement, le seul bras qui soit de force à le retenir et à le relever est le bras de l'Église, de laquelle on peut dire, comme du Dieu qui la fonda : *Fecit potentiam in brachio suo.*

Toutefois, le prodige assez grand pour nous convaincre ne peut l'être jusqu'à nous forcer. Il y a quelque chose qui est aussi fort que Dieu : c'est notre libre

arbitre. Dieu l'a voulu ainsi pour notre grandeur, et aussi pour sa gloire, qui, dans la vie, comme dans la mort des sociétés, est également justifiée. Si donc, après des avertissements si éclatants, nous mettions le comble à notre infidélité, il mettrait un terme à son prodige, et nous laisserait aller au néant.

J'ai osé, pour ma part infime, concourir à éclairer la société sur la solennité de cette situation, que je crois extrême, mais non désespérée. Qu'on me pardonne de l'avoir tenté en faveur de l'intention très-désintéressée, je le crois, qui m'a conduit à le faire ! Qu'on se prépare surtout à me le pardonner davantage, quand on verra combien peu je justifie l'attente que j'ai moi-même imprudemment fait concevoir, et qu'on se dispose à beaucoup d'indulgence !

Je la réclame à titre de justice, n'ayant pu donner à cette œuvre que la moitié de mon temps et de mes moyens [1] ; j'aime surtout à l'espérer, cher lecteur, à un titre plus doux et plus rassurant pour mon insuffisance, qui en a déjà fait l'épreuve, à celui d'ami !

[1] Cet ouvrage, bien que résultat de profondes convictions longtemps mûries, a été composé dans le court espace de six mois et parmi des occupations toutes différentes.

INTRODUCTION

EXAMEN DE L'ÉCRIT DE M. GUIZOT.

CHAPITRE PREMIER

CITATION DE L'ÉCRIT DE M. GUIZOT.

Pour discuter plus convenablement l'écrit de M. Guizot, nous allons d'abord le reproduire dans son entier. Sa brièveté le permet, et l'honneur que nous lui devons le réclame. En subissant avec le lecteur la séduction de ce beau langage, nous regrettons d'avoir à en attaquer le fond. Pourquoi le mot de Platon n'est-il pas toujours juste? Pourquoi *le beau* n'est-il pas toujours *la splendeur du vrai?*

« Quand j'ai recueilli ces *Études morales*, écrites à des époques et dans des situations fort diverses, je ne pensais pas que j'y dusse rien ajouter. Une circonstance récente me détermine, en les publiant aujourd'hui, à dire quelque chose de plus.

« Appelé, le 30 avril dernier, à présider la Société biblique protestante, je me suis exprimé en ces termes :

« Quelle est au fond, et religieusement parlant, la « grande question, la question suprême qui préoccupe « aujourd'hui les esprits? C'est la question posée entre

« ceux qui reconnaissent et ceux qui ne reconnaissent « pas un ordre surnaturel, certain et souverain, quoique « impénétrable à la raison humaine ; la question posée, « pour appeler les choses par leur nom, entre le *super-* « *naturalisme* et le *rationalisme*. D'un côté, les incrédules, « les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs « rationalistes ; de l'autre, les chrétiens.

« Parmi les premiers, les meilleurs laissent subsister « dans le monde et dans l'âme humaine la statue de « Dieu, s'il est permis de se servir d'une telle expres- « sion, mais la statue seulement, une image, un marbre ; « Dieu lui-même n'y est plus. Les chrétiens seuls ont le « Dieu vivant.

« C'est du Dieu vivant que nous avons besoin. Il faut, « pour notre salut présent et futur, que la foi dans l'ordre « surnaturel, que le respect et la soumission à l'ordre « surnaturel rentrent dans le monde et dans l'âme hu- « maine, dans les grands esprits comme dans les esprits « simples, dans les régions les plus élevées comme dans « les plus humbles. L'influence vraiment efficace et régé- « nératrice des croyances religieuses est à cette condition. « Hors de là, elles sont superficielles et bien près d'être « vaines.

« On peut avec sécurité travailler aujourd'hui à rani- « mer et à propager la foi chrétienne ; car la liberté, la « liberté religieuse et civile, est là pour empêcher que « la foi n'enfante la tyrannie et l'oppression des con- « sciences : autre impiété. Les amis de la liberté de « conscience peuvent retourner sans crainte au Dieu des « chrétiens ; il n'y a plus, il n'y aura plus désormais de « captifs ni d'esclaves autour de ses autels... Que la foi et « la piété chrétiennes reviennent donc ; elles ne ramè-

« neront à leur suite ni l'injustice ni la violence. Il y « aura sans doute bien des soins à prendre, bien des com- « bats à soutenir pour que la liberté religieuse demeure « intacte au milieu de la ferveur religieuse renaissante ; « mais cette belle harmonie sera atteinte, et fera l'hon- « neur de notre temps. Entre les chrétiens des commu- « nions diverses il ne peut plus y avoir désormais que « des luttes de foi et de piété libres, seules permises par « la loi de Dieu, et seules dignes de ses regards. »

« Ces paroles ont été remarquées, et soit approuvées, soit combattues, dans des sens fort contraires, par des philosophes et par des chrétiens.

« Le lendemain du jour où elles avaient été prononcées, M. Louis Veuillot disait dans l'*Univers :*

« M. Guizot a prononcé un discours que nous avons « lu avec un sentiment de respect et de sympathie, mêlé « de quelque douleur. Il nous serait impossible de ne « pas honorer hautement l'homme qui fait, même à « propos d'une œuvre que nous n'aimons pas et qui n'est « pas bonne, une si belle profession de foi chrétienne. « Il nous est impossible de ne point regretter haute- « ment qu'un si grand et si généreux esprit, si bien fait « pour comprendre l'unité, si naturellement appelé à « s'y soumettre, non-seulement ne s'aperçoive pas qu'il « n'est point à sa place parmi les membres séparés de « l'Église mère, mais encore préside une œuvre qui fut « et qui est toujours une machine de guerre contre l'en- « seignement de cette Église. Qu'est-ce que le christia- « nisme? C'est l'autorité. Qu'est-ce que le protestantisme? « C'est le libre examen ; et la Société biblique protestante « est la pratique du libre examen poussée jusqu'à son « dernier et plus inconcevable excès. »

« Le même jour, M. Charles Gouraud disait dans l'*Ordre* :

« Le discours de M. Guizot respire tout ensemble la « foi à la révélation et l'amour de la liberté religieuse... « Mais il faut conformer sa conduite à ses maximes. Si « on estime qu'il n'y a point de différence sérieuse à « faire entre un rationaliste, si convaincu et si honnête « qu'il puisse être, s'appelât-il Platon, ou Descartes, ou « Leibnitz, et un athée ; si l'on pense que, hors des en- « seignements de l'Église, toute croyance religieuse est « superficielle et bien près d'être vaine ; alors il n'y a « pas à hésiter : c'est dans le giron de la véritable « Église, de cette grand Église catholique qui, de saint « Paul à de Maistre, a courbé sous la même discipline « tant de fiers courages et de grandes âmes, qu'il faut « aller demander pardon et asile. Car s'il est permis d'in- « sinuer que l'athéisme est un rationalisme logique, il « l'est encore bien davantage de dire que le protestan- « tisme n'est qu'un rationalisme inconséquent. Ou le « sens propre en effet a l'empire dans les choses de la « foi ; et alors il l'a tout entier, car qui peut se flatter de « faire sa part au libre examen, et lui dire : « Tu iras « jusque-là, et tu n'iras pas plus loin ? » ou bien c'est « l'autorité qui a cet empire. Mais pas plus que le sens « propre, elle ne peut l'avoir à demi ; il faut qu'elle l'ait « ou qu'elle ne l'ait pas... Quant à chercher un compro- « mis entre les deux systèmes, cela est chimérique ; la « *fusion* est un peu plus vaine, si c'est possible, dans « l'ordre religieux que dans l'ordre politique. »

« Je ne discuterai point. Je mettrai de côté toute question personnelle, toute réfutation, toute argumention. La polémique creuse les abîmes qu'elle prétend combler,

car elle ajoute l'obstination des amours-propres à la diversité des opinions. Avoir raison des objections que m'adressent des hommes honorables et sincères est un plaisir qui me touche peu. J'ai un désir plus haut; j'aspire à m'unir avec eux dans la vérité. Deux idées remplissent mon âme et dominent ce sujet. Je voudrais les mettre en pure et vive lumière. Si j'y réussis, si je les fais passer dans d'autres âmes, elles y feront elles-mêmes leur œuvre, et rendront inutile la polémique dont je m'abstiens.

« Ce ne serait pas la peine de vivre, si nous ne retirions d'une longue vie d'autre fruit qu'un peu d'expérience et de prudence sur les affaires de ce monde, au moment de le quitter. Le spectacle des choses humaines et les épreuves intérieures de l'âme ont des clartés plus hautes, et qui se répandent sur les mystères de la nature et de la destinée de l'homme, et de cet univers au sein duquel l'homme est placé. J'ai reçu de la vie pratique, sur ces questions redoutables, plus d'enseignements que la méditation et la science ne m'en ont jamais donné.

« Voici le premier et le plus grand :

« Le monde et l'homme ne s'expliquent point naturellement et d'eux-mêmes, par la seule vertu des lois permanentes qui y président et des volontés passagères qui s'y déploient. Ni la nature et ses forces, ni l'homme et ses actes, ne suffisent à rendre raison du spectacle que contemple ou entrevoit l'esprit humain.

« Ainsi que la nature et l'homme ne suffisent point à s'expliquer eux-mêmes, de même ils ne suffisent point à se gouverner. Le gouvernement de l'univers et du genre humain est autre chose que l'ensemble des lois et des faits naturels qu'y observe la raison humaine et des lois

et des faits accidentels que la liberté humaine y introduit.

« C'est-à-dire qu'au delà et au-dessus de l'ordre naturel et humain, qui tombe sous notre connaissance, est l'ordre surnaturel et surhumain, que Dieu règle et développe, hors de la portée de nos regards.

« Et dès que l'homme cesse de croire que cela est ainsi, c'est-à-dire de croire à l'ordre surnaturel et de vivre sous l'influence de cette croyance, aussitôt le désordre entre dans l'homme et dans les sociétés d'hommes, et y fait des ravages qui les mèneraient infailliblement à leur ruine, si, par la sage bonté de Dieu, l'homme n'était limité dans ses erreurs et hors d'état de se soustraire absolument à l'empire de la vérité, même quand il la méconnaît.

« Que la question religieuse soit maintenant posée entre ceux qui, plus ou moins explicitement et par des motifs fort divers, n'admettent pas l'ordre surnaturel, c'est-à-dire la plupart des philosophes, quel que soit leur nom, et ceux qui l'admettent réellement, c'est-à-dire les chrétiens, c'est ce que nul esprit sérieux ne peut contester.

« Est-ce à dire qu'entre tous ceux qui n'admettent pas l'ordre surnaturel, incrédules ou sceptiques, athées ou rationalistes, il y ait parité et confusion? A Dieu ne plaise non-seulement que je dise jamais, mais que jamais je pense une si absurde et si odieuse iniquité! Je connais les bienheureuses inconséquences de l'esprit de l'homme, et les obscurités qui, aux yeux des plus habiles, couvrent les voies dans lesquelles ils sont engagés. Certainement entre l'impie qui nie Dieu et le rationaliste qui se repose dans la confiance que, sans sortir de l'ordre naturel et

au prix de je ne sais quelle transformation, il a trouvé et fondé Dieu, l'intervalle est immense; immense, à coup sûr, devant la justice divine, aussi bien que devant l'équité humaine. Et telles sont à la fois notre effervescence et notre misère intellectuelles, que dans ce vaste espace, à tous les degrés, depuis le matérialisme grossier jusqu'au déisme pur, se rencontrent et probablement, hélas! se rencontreront toujours des esprits éminents et des cœurs sincères. Les chances et les formes de l'erreur sont infinies et infiniment variées; et l'homme en y tombant, fait des efforts infinis pour retenir quelques débris de vérité; et Dieu permet qu'il y réussisse, ou qu'il se persuade honnêtement qu'il y a réussi : ce qui fera un jour ou son excuse ou sa planche de salut.

« J'admets toutes les distinctions, toutes les inégalités, toutes les sincérités; j'affirme seulement deux choses : l'une, qu'entre les écoles philosophiques de notre temps, quelque divers que soient leurs systèmes et leurs mérites, il y a ceci de commun qu'elles n'admettent pas l'ordre surnaturel, et qu'elles s'efforcent d'expliquer et de gouverner, sans son secours, l'homme et le monde; l'autre, que, là où la foi dans l'ordre surnaturel n'existe plus, les bases de l'ordre social et moral sont profondément et de plus en plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en présence du seul pouvoir qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois le satisfaire et le régler.

« L'ordre naturel est le champ ouvert à la science de l'homme; l'ordre surnaturel est entr'ouvert à sa foi et à son espérance; mais sa science n'y pénètre point. Dans l'ordre naturel, l'homme exerce une part d'action et de pouvoir; dans l'ordre surnaturel, il n'a qu'à se soumettre.

« On a dit, dans un esprit de conciliation et de paix : « La religion et la philosophie sont deux sœurs, qui « se doivent mutuellement respect et protection. » Paroles encore empreintes des chimères de l'orgueil humain : la philosophie vient de l'homme, elle est l'œuvre de son esprit ; la religion vient de Dieu, l'homme la reçoit et souvent l'altère après l'avoir reçue, mais il ne la crée point. La religion et la philosophie ne sont point deux sœurs ; ce sont deux filles, l'une de « notre Père qui est aux cieux, » l'autre du simple génie humain. Et leur condition en ce monde ne saurait être égale, pas plus que ne l'est leur origine : l'autorité est l'apanage de la religion ; celui de la philosophie, c'est la liberté.

« J'aborde ici la seconde des idées souveraines, et, aujourd'hui plus que jamais, essentielles pour l'ordre vrai, que je voudrais mettre dans tout leur jour.

« Le christianisme, dit M. Veuillot, c'est l'autorité. »

« Certainement : le christianisme, c'est l'autorité ; mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout l'homme, toute sa nature et toute sa destinée. Or, la nature et la destinée de l'homme, c'est l'obéissance morale, c'est-à-dire l'obéissance dans la liberté. Dieu a créé l'homme pour qu'il obéît à ses lois, et il l'a créé libre pour qu'il obéît moralement. La liberté est d'institution divine, comme l'autorité ; ce qui est l'œuvre humaine, c'est la révolte et la tyrannie.

« Dans l'état social, l'autorité et la liberté ont l'une et l'autre besoin de garanties, et elles ont l'une et l'autre droit à ces garanties. Il faut des freins pour contenir ceux qui ont à gouverner et ceux qui sont à gouverner, car les uns et les autres sont hommes. De là les institutions et les lois politiques, qui tantôt soutiennent, tan-

tôt limitent le pouvoir; c'est-à-dire qui déterminent à quelles conditions et par quels moyens l'autorité est exercée et la liberté assurée.

« Quelle est la mesure d'autorité nécessaire pour le gouvernement, et la mesure de liberté possible dans les sociétés humaines? Quels sont les moyens d'action et les garanties qui doivent être donnés à l'autorité et à la liberté? Questions de circonstances, dont la solution doit varier selon les temps, l'état social, les mœurs, les divers genres et les divers degrés de civilisation des peuples. C'est à la politique qu'il appartient de les résoudre.

« Quand le christianisme a paru dans le monde, c'est la liberté, la liberté morale de l'homme qu'il a invoquée. Il le fallait bien, puisqu'il venait abolir les croyances anciennes, protégées par les pouvoirs établis. Dans cette lutte des croyances, non-seulement le christianisme naissant n'a jamais attaqué ni mis en question les pouvoirs établis; il a fait plus, il a formellement reconnu, et respecté, et ordonné de respecter leurs droits. Mais en même temps, et pour les rapports de l'homme à Dieu, il a fait appel à la conscience libre de l'homme, et il a affirmé en principe cette liberté qu'en fait il pratiquait : « Il faut « plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes, a dit saint Pierre[1].

« Éprouvez si les esprits sont de Dieu, » a dit saint Jean[2]. « Je vous parle comme à des personnes sages, a « dit saint Paul; jugez vous-mêmes de ce que je dis[3]. »

« Au jour de la création, Dieu a prescrit l'obéissance à l'homme, sous peine de perdition; au jour de la régé-

[1] *Actes des Apôtres*, c. V, v. 29.
[2] *Première épître catholique de saint Jean*, c. IV, v. 1.
[3] *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, c. X, v. 15.

nération, Dieu a mis la liberté de l'homme en mouvement, pour commencer l'œuvre du salut.

« Dieu n'a point de partialité et ne laisse point de lacune dans ses desseins ; quand il agit sur les hommes, il embrasse la nature humaine tout entière; nos penchants, nos besoins, nos intérêts, nos droits divers sont tous devant ses yeux, et il pourvoit et satisfait en même temps à tout : à l'autorité comme à la liberté, à la liberté comme à l'autorité. C'est une dangereuse erreur de méconnaître ce caractère complet et harmonieux des œuvres divines, et de les mutiler en y cherchant des armes pour nos dissensions humaines. Jésus-Christ est venu pour sauver l'homme, non pour faire triompher une cause. Le christianisme a commencé par invoquer et mettre en jeu la liberté ; puis il a conquis et déployé l'autorité ; puis il s'est accommodé aux diverses formes et aux divers degrés d'autorité et de liberté qu'a fait apparaître çà et là dans le monde le cours des choses. Associé aux destinées et aux actes du genre humain, le christianisme a souffert de nos erreurs et de nos fautes; il a été souvent altéré et compromis par les égarements, tantôt de l'autorité, tantôt de la liberté humaines; mais, par son origine et son essence, il est en dehors de leurs luttes, inépuisable dans sa vertu pour guérir les maux contraires, et toujours prêt à porter son secours du côté où le péril éclate et où le besoin de redressement se fait sentir.

« Dans l'état actuel des sociétés et des esprits, c'est l'autorité, et l'ordre avec l'autorité, qui sont en péril. Le christianisme leur doit tout son appui. Je ne connais pas de mensonge ou d'aveuglement plus grossier que celui des hommes qui essayent aujourd'hui de détourner la religion chrétienne au profit de cette anarchie brutale

et folle qu'ils appellent la démocratie sociale. L'Évangile et l'histoire repoussent également cette absurde profanation. La cause de l'autorité civile et de la religion chrétienne est évidemment commune ; l'ordre divin et l'ordre humain, l'État et l'Église, ont les mêmes périls et les mêmes ennemis.

« Que Dieu leur accorde la même sagesse ! car en même temps qu'ils ont, l'un et l'autre et de concert, à rétablir l'autorité à son rang et dans ses droits, ils ont à résoudre un autre problème plus nouveau, et d'autres besoins, impérieux aussi, à satisfaire.

« Aux hommes qui pensent que, depuis plusieurs siècles, la société en Europe, et notamment en France, a fait complétement fausse route, les gouvernements comme les esprits, et qu'il n'y a, dans le caractère dominant et les tendances de notre civilisation actuelle, qu'erreur, corruption et décadence, je n'ai rien à dire. Je comprends que, pensant ainsi, ils regardent la réaction rétrograde comme aussi nécessaire que légitime, et qu'ils la tentent. Je n'ai, à leur égard, qu'une conviction profonde à exprimer : ils ne réussiront pas. Eussent-ils raison, ils ne réussiront pas. S'ils avaient raison, notre société moderne serait condamnée à périr ; nous aurions le progrès dans la décadence, non le retour au passé.

« Mais ils n'ont pas raison. Personne n'est plus convaincu que moi des immenses erreurs et des funestes égarements de notre temps ; personne ne redoute et ne déteste plus que moi l'empire qu'exerce parmi nous et le danger dont nous menace l'esprit révolutionnaire, ce Satan humain, à la fois sceptique et fanatique, anarchique et tyrannique, passionné pour nier et pour détruire, incapable de rien créer qui puisse vivre, et de souffrir que

rien se crée et vive sous ses yeux. Je suis de ceux qui pensent qu'il faut absolument vaincre cet esprit fatal, et remettre en honneur et en pouvoir l'esprit d'ordre et de foi, qui est l'esprit de vie et de conservation.

« Mais je ne crois pas qu'il n'y ait, dans l'esprit moderne, que l'esprit révolutionnaire; je ne crois pas que notre civilisation ne soit, depuis plusieurs siècles, qu'égarement et corruption; je ne crois pas au mal irrémédiable ni à la décadence inévitable de mon temps et de mon pays.

« Le fait caractéristique, le fait immense de la civilisation moderne, c'est l'accroissement prodigieux de l'ambition et de la puissance de l'homme. Rappelez dans votre pensée ce qui s'est passé dans ces derniers siècles et ce qui se passe de nos jours; cette longue série et ce vaste ensemble de travaux et de succès humains, en tous genres, en tous lieux; tant de secrets pénétrés par la science, tant de monuments élevés par le génie, tant de richesses créées par l'industrie; tant de progrès, de justice et de bien-être introduits dans la condition des petits comme des grands, des faibles comme des forts; l'homme portant en maître ses pas dans tous les espaces de la terre qu'il habite, et sondant d'un œil sûr les mondes où il ne peut porter ses pas; l'esprit répandant ses découvertes et ses idées dans tous les replis des sociétés humaines; la matière, sous toutes ses formes, partout domptée et asservie à l'usage humain; cette ardeur expansive et ascendante qui circule dans tout le corps social; cette activité universelle et incessante, et incessamment féconde, qui met toutes choses en mouvement et en œuvre, au profit de tous. Jamais l'homme n'avait marché si rapidement à la conquête et à la domination du monde;

jamais, en sa qualité et avec ses forces d'homme, il n'avait exercé tant d'empire sur la nature et sur la société.

« Je sais tout ce qu'il y a de mal et de péril, d'enivrement et de mécompte; pourtant ce ne sont pas là les symptômes de la décadence; il y a aussi de la grandeur et de l'avenir.

« C'est avec ce grand fait, c'est avec cet immense accroissement de puissance et d'ambition de l'humanité que l'État et l'Église, le gouvernement civil et le gouvernement chrétien, ont désormais à traiter. Quand ils auront, avec l'aide de Dieu et des événements, ramené l'homme au respect des lois éternelles qu'il a follement méconnues, quand ils auront relevé les bornes de sa puissance et rabattu les fumées de son orgueil, l'homme restera encore puissant et fier, et plein du sentiment de sa force et du désir des droits qui ont excité son ambition. Là où est la force, là vont aussi, par une harmonie naturelle et dans une certaine mesure, le pouvoir et la liberté. Quelle sera maintenant cette mesure? Quelle part d'influence auront les hommes, et chaque homme, dans les destinées publiques et dans leurs propres destinées? C'est là le problème : on peut le résoudre, on ne saurait l'éluder : à la suite des travaux et des progrès de l'humanité, l'esprit de liberté est entré dans les sociétés humaines; il faut l'y contenir dans sa juste place; on ne l'en expulsera point.

« Partout les gouvernements civils le sentent, et se conduisent en conséquence. Je trouve qu'on est envers les gouvernements de notre temps d'une injustice choquante. Il n'est pas vrai qu'ils s'obstinent dans l'indifférence pour le bien et le progrès des peuples; il n'est pas vrai qu'ils n'aspirent qu'à l'immobilité et à la tyrannie.

Ils ont sans doute et des passions personnelles et de vieilles erreurs; mais ils sont tous, quelles que soient leurs formes, par prudence ou par devoir, sérieusement préoccupés de la nécessité de respecter les droits et d'améliorer la condition des hommes; et les plus rebelles aux apparences libérales font tous les jours, dans leurs lois et dans leurs pratiques, une multitude de changements favorables à la justice et à la liberté.

« J'ajoute que les gouvernements européens, à travers tant d'orages qui ont éclaté sur eux depuis soixante ans, se sont conduits, à tout prendre, avec une grande modération. Incessamment insultés dans leur dignité et attaqués dans leur existence, ils ne se sont point livrés, ni pendant le combat ni après la victoire, à ces emportements de passion et de pouvoir dont l'histoire du monde a été si longtemps remplie. On peut trouver qu'ils n'ont pas toujours été prévoyants ni habiles dans leurs actes, soit de résistance, soit de concession à l'esprit nouveau; on n'est point en droit de dire qu'ils aient été, pour lui, des adversaires intraitables. Dans cette redoutable lutte de notre époque entre les gouvernements et les révolutions, ce ne sera certainement pas aux gouvernements que l'histoire aura à imputer le plus insolent mépris de la justice et de la liberté; et si l'esprit de révolution était aussi modéré dans ses prétentions et dans ses actes que les gouvernements se sont montrés disposés à l'être envers l'esprit de progrès, le grand problème de la conciliation de l'ordre avec la liberté serait, dans la société civile, bien près d'être résolu.

« Le gouvernement de la société religieuse, et pour parler avec plus de précision et de franchise, l'Église catholique a un problème analogue à résoudre. Pro-

blème d'autant plus pressant, qu'à bien observer l'état des esprits, c'est surtout dans l'ordre religieux que l'idée de la liberté est aujourd'hui fortement enracinée et puissante. Les droits de la conscience devant Dieu paraissent et sont en effet bien supérieurs aux droits de la pensée devant les hommes. S'il y a, dans la vie de l'âme, une part où l'intervention de la force soit plus inique et plus odieuse, c'est évidemment dans la relation de l'âme avec son créateur et son juge, et quand il s'agit, pour elle, de l'éternité et du salut. C'est ici, d'ailleurs, un sentiment que nous avons tous éprouvé, un principe auquel nous avons tous rendu hommage; chrétiens ou philosophes, catholiques ou protestants, nous avons eu tous, et sans cesse encore, au milieu des nations les plus civilisées, nous avons tous besoin tour à tour d'invoquer la liberté religieuse. De tous les cris de liberté, c'est celui qui réveille le plus sûrement dans les cœurs l'idée d'un droit sacré et d'un fait nécessaire, celui qui excite la susceptibilité la plus vive et la plus générale sympathie.

« Je porte à l'Église catholique un profond respect. Elle a été, pendant des siècles, l'Église chrétienne de toute l'Europe; elle est la grande Église chrétienne de la France. Je regarde sa dignité, sa liberté, son autorité morale comme essentielle au sort de la chrétienté tout entière : si je croyais que l'Église catholique ne peut, sans s'abjurer elle-même, accepter dans l'État le principe de la liberté religieuse, je me tairais, car je déteste par-dessus tout l'hypocrisie et la subtilité. Mais il n'en est rien. Que l'Église catholique maintienne pleinement ses principes fondamentaux, son inspiration permanente, son infaillibilité doctrinale, son unité; que, par ses lois et sa discipline intérieures, elle interdise à ses fidèles

tout ce qui pourrait y porter atteinte; c'est son droit comme sa foi. Que seulement et en même temps elle admette pleinement, non pas la séparation de l'Église et de l'État, grossier expédient qui les abaisse et les affaiblit l'un et l'autre, sous prétexte de les affranchir l'un de l'autre, mais la séparation de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel, de l'état religieux et de l'état civil, et l'illégitimité de toute intervention de la force dans l'ordre spirituel, même au service de la vérité. Que par conséquent elle accepte la liberté religieuse comme une loi, non de la société religieuse, mais de la société politique; comme un droit, non du chrétien, mais du citoyen. Aussitôt la prétendue incompatibilité entre la société moderne et l'Église catholique disparaît; le problème de la paix entre la société civile et la société religieuse est résolu.

« L'Église catholique peut tenir cette conduite, car tout ce qui la constitue religieusement, tout son ordre spirituel demeure ainsi intact et indépendant. Et si elle se conduit ainsi, si, en même temps qu'elle maintient fermement ses principes et ses droits comme société religieuse, elle accepte sincèrement les principes de notre ordre politique et la liberté religieuse qui en fait partie, non-seulement elle fondera la paix entre elle et la société civile, mais elle s'assurera à elle-même une grande force et un grand avenir. Le christianisme a bien des conquêtes à faire et à refaire; pour le rétablissement de l'ordre social et pour le salut moral des âmes, il faut qu'il regagne bien du terrain ; on ne sait pas avec quelle rapidité les obstacles et les résistances s'évanouiraient devant lui, si les terreurs de l'ancienne intolérance disparaissaient, et si, de la part de l'Église catholique elle-

même, le respect de la liberté religieuse était tenu pour assuré.

« Je veux aller plus loin, et soumettre aux chrétiens une autre considération.

« A quelque Église qu'ils appartiennent, il y a, entre tous les chrétiens, une foi commune : ils croient à la révélation divine contenue dans les Évangiles, et en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde.

« A quelque Église qu'ils appartiennent, il y a aujourd'hui, pour tous les chrétiens, une cause commune : ils ont la foi et la loi chrétienne à défendre contre l'impiété et l'anarchie.

« Cette foi commune et cette nécessité commune à tous les chrétiens sont infiniment au-dessus de tous les dissentiments qui les divisent.

« Est-ce à dire qu'ils doivent à tout prix mettre de côté leurs dissentiments, et, au nom de leur foi commune et de leur péril commun, en venir, selon le langage du moment, à la fusion, pour ne plus former qu'une seule et même Église?

« Je ne le pense pas. Le rétablissement de l'unité au sein du christianisme, par la réunion de toutes les Églises chrétiennes, a été le vœu et le travail des plus grands esprits catholiques et protestants. Bossuet et Leibnitz l'ont tenté. Aujourd'hui encore cette idée préoccupe de belles âmes, et de pieux évêques me l'ont témoignée avec une confiance dont je me suis senti profondément honoré. Je respecte ce sympathique désir, mais je ne crois pas qu'il se puisse réaliser. Dans l'ordre temporel et entre des intérêts humains, la fusion, quelque difficile qu'elle soit, est toujours possible, car les intérêts peuvent transiger sous l'empire et au nom de la néces-

sité. Dans l'ordre spirituel et entre des croyances religieuses, il n'y a point de transaction possible, car la nécessité ne peut jamais devenir la vérité. La foi n'admet pas la fusion ; elle exige l'unité.

« Mais là où l'unité de l'Église n'existe pas, quand la fusion des Églises diverses n'est pas possible, et quand la liberté religieuse est établie, il y a place pour le bon sens pratique et pour la charité chrétienne. Le bon sens dit aux chrétiens qu'ils sont tous en face d'un même ennemi, bien plus dangereux pour eux tous qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres ; car, s'il triomphait, il les frapperait tous du même coup. Dans les régions élevées, la guerre contre la religion ne se manifeste plus que sous les traits d'un scepticisme ou d'un rationalisme réservé, timide même, souvent sérieux et honnête, et qui cherche à se voiler plutôt qu'à s'étaler. Mais au fond de la société et dans les masses, c'est l'impiété passionnée qui fermente, et qui, pour vaincre, se met au service des plus grossiers et plus ardents intérêts. La foi chrétienne dans son caractère essentiel et vital, c'est-à-dire la foi et la soumission à l'ordre surnaturel chrétien, peut seule soutenir ce grand combat. Catholiques ou protestants, que les chrétiens en soient tous bien convaincus : ce que le catholicisme perdrait, en crédit et en empire, dans les sociétés catholiques, ce que le protestantisme perdrait, en crédit et en empire, dans les sociétés protestantes, ce ne seraient pas le protestantisme ou le catholicisme qui le gagneraient ; ce serait l'impiété. C'est donc pour tous les chrétiens, quelles que soient leurs dissidences dans la sphère chrétienne, un intérêt évident et un devoir impérieux de s'accepter et de se soutenir mutuellement, comme des alliés naturels, contre l'impiété antichré-

tienne. Ce ne sera pas trop de toutes leurs forces et de tous leurs efforts réunis pour triompher enfin dans cette guerre, et pour sauver à la fois le christianisme et la société.

« Ce que l'intérêt conseille aux chrétiens, la charité chrétienne le leur prescrit. J'emploie sans hésiter les mots simples qui expriment vraiment les idées et les sentiments auxquels je m'adresse ; et même, au milieu de ce refroidissement des cœurs, qui est l'une des plus tristes maladies de mon temps, je n'éprouve nul embarras à parler de charité chrétienne à des chrétiens.

« Quand les luttes religieuses sont la passion active et la grande affaire pratique d'une époque ; quand les croyances diverses sont aux prises, maniant les armes non-seulement spirituelles, mais temporelles, et avec l'espoir de s'asservir ou même de s'extirper mutuellement, je comprends que la charité chrétienne soit difficile ; elle a des tentations trop fortes et de trop pressants intérêts à surmonter. Le chancelier de Lhospital et le président de Thou, qui conseillaient la paix aux catholiques et aux protestants, ne pouvaient guère songer, la veille ou le lendemain d'un massacre ou d'une bataille, à leur parler de charité.

« Mais quand toute la lutte matérielle a cessé, quand la liberté religieuse est établie dans les mœurs comme dans les lois, lorsque, en fait et en droit, les croyances diverses sont obligées de vivre en paix les unes à côté des autres, pourquoi le désir ne leur viendrait-il pas d'embellir et de féconder la paix par la charité? Pourquoi, lorsque les passions dures sont impuissantes, des sentiments plus équitables et plus doux manqueraient-ils à se développer? Je sais le pouvoir des traditions, des

souvenirs et aussi des dissidences permanentes qui entretiennent la polémique, même quand elle reste purement spéculative. Cependant la paix et la liberté prolongées ont un grand empire pour calmer les âmes. Aujourd'hui même, nous en avons sous les yeux un exemple éclatant; je n'hésiterai point à répéter ce que je disais aussi à la Société biblique : « Voyez ce qui se passe en Angleterre : certes, l'irritation protestante est là bien vive; il y a là un mouvement bien général, bien passionné, en faveur d'une foi populaire et puissante. Le gouvernement lui-même s'associe à ce mouvement et le suit. Le protestantisme anglais se montre bien tenté de chercher sa sécurité et sa satisfaction aux dépens de la liberté religieuse des catholiques. Eh bien! ce qu'on a l'air de faire à cet égard, on ne le fait réellement pas; on ne l'ose pas, on ne le peut pas; au fond du cœur, on ne le veut pas. Au milieu de cette effervescence protestante, la liberté religieuse des catholiques anglais persiste et se déploie. La liberté de leur culte : leurs églises sont ouvertes et même se multiplient; leurs prêtres exercent sans aucune entrave leurs fonctions. La liberté de leur presse : ils défendent publiquement leurs croyances et leurs actes. La liberté de leurs discours et de leurs votes dans le parlement : ils y soutiennent hautement leur cause. » Spectacle admirable, et qui, après avoir justement rempli d'inquiétude les amis de la liberté religieuse, doit les remplir de sécurité : l'esprit de persécution a reparu; l'esprit de justice et de liberté l'a regardé en face, et, malgré les apparences, est resté le maître du terrain. Que les chrétiens catholiques et les chrétiens protestants le reconnaissent enfin : il leur est désormais plus naturel qu'ils ne le croient de vivre dans des rap-

ports de charité chrétienne, car ils ont perdu l'habitude et jusqu'à la possibilité de s'opprimer efficacement.

« Encore quelques mots, et j'aurai dit toute ma pensée. Dans un régime de liberté religieuse bien établie et bien acceptée, non-seulement les diverses communions chrétiennes peuvent vivre en paix et dans de bons rapports; elles peuvent contribuer, par leur coexistence pacifique, à leur mutuelle prospérité religieuse. Quelle a été pour le catholicisme, en France, une des plus glorieuses et plus pieuses époques? A coup sûr, le dix-septième siècle. Le catholicisme français vivait alors en présence du protestantisme encore toléré, et du jansénisme dans son éclat. Quelle cause a empêché l'Église anglicane de tomber dans l'apathie, qui plus d'une fois a paru près de l'envahir? Le voisinage des sectes dissidentes à demi libres, qui l'ont toujours tenue en haleine et contrainte à sortir de ses langueurs. Il n'est point d'établissement, point de pouvoir qui n'ait besoin de se sentir contrôlé et d'avoir des efforts à faire pour conserver son rang : il est bon de vaincre, mais non d'exterminer ses rivaux, et, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre temporel, le laborieux régime de la liberté a pour tout le monde ses justes récompenses; en même temps qu'il assure aux faibles leur droit, il régénère incessamment les vainqueurs.

« Sans doute le catholicisme repose sur le principe de l'autorité; mais, sans se détacher de cette base, il peut admettre, et dans le cours de ses destinées il a souvent admis, des degrés de liberté fort divers. Du onzième au quatorzième siècle, en même temps que l'Église catholique était pour la société civile une grande école d'autorité, elle était elle-même, et dans son propre sein, un

grand théâtre de liberté; car dans ses conciles, dans ses congrégations, dans ses correspondances répandues parmi les fidèles, la discussion était incessamment ouverte et animée entre ses chefs. Il ne m'appartient pas d'examiner si nos temps conseillent ou comportent le retour de tels moyens de gouvernement, et je suis plus enclin à en douter qu'à le prétendre. Mais un grand fait moral me frappe, et mérite, si je ne m'abuse, toute l'attention du clergé catholique. La disposition d'esprit et de cœur des fidèles, qu'il est chargé de gouverner religieusement, n'est pas toujours la même; et ni la même mesure ni la même qualité de nourriture religieuse, s'il est permis de parler ainsi, ne suffisent, dans tous les temps, aux âmes chrétiennes. Après la chute de l'empire romain, lorsque la mission du clergé catholique fut de convertir les barbares et de faire pénétrer un peu d'ordre moral parmi ces grossiers vainqueurs et dans les populations misérables qui vivaient sous leur joug, c'était surtout par l'exercice éclatant et ferme de l'autorité religieuse que les prêtres pouvaient atteindre leur but; ils avaient dans le peuple chrétien, grands ou petits, beaucoup de passions à réprimer et peu de besoins intellectuels à satisfaire; il fallait frapper et dominer les imaginations bien plus qu'alimenter et diriger l'activité des esprits. Les temps et les hommes sont bien changés : les esprits sont maintenant actifs, variés, curieux, avides; la vie spirituelle des fidèles chrétiens, des plus fidèles comme des plus chancelants, est infiniment plus animée qu'elle ne l'était jadis : il faut, à des âmes ainsi disposées, un régime moral qui soit aussi plus animé, et qui, en la réglant, donne à leur activité propre et intime une plus large mesure de satisfaction. J'exprime une convic-

tion profonde, et j'ose le dire, parfaitement pure de toute arrière-pensée et de tout mauvais vouloir, en disant que désormais l'Église catholique, sans rien délaisser de son autorité, aura besoin, pour le gouvernement des âmes, d'admettre de la part des fidèles plus de mouvement intellectuel et spontané que n'en ont exigé d'autres temps; et je suis en même temps convaincu que dès qu'elle aura reconnu elle-même ce nouvel état moral de la société chrétienne, l'Église catholique saura y pourvoir.

« Dans un ouvrage récent[1], un étranger justement illustre, M. Donoso Cortès, en parlant de moi dans des termes que je ne puis me permettre de répéter, a dit : « C'est l'erreur grave où est tombé M. Guizot, dans son « *Histoire de la Civilisation européenne*, d'entreprendre la « tâche impossible d'expliquer les choses visibles par les « choses visibles, les choses naturelles par les choses « naturelles; ce qui est aussi superflu que d'expliquer un « fait par lui-même, une chose par elle-même, puisque « toutes les choses visibles et naturelles, et en tant que « visibles et naturelles, sont une seule et même chose. » M. Donoso Cortès demeurera convaincu, je l'espère, que telle n'est point ma pensée; et que, loin de m'arrêter et de me satisfaire dans les choses visibles et naturelles, je crois à l'ordre surnaturel et à sa nécessité pour expliquer et gouverner le monde. Les philosophes, de leur côté, reconnaîtront, je pense, que si je repousse leur doctrine, je ne déserte point leur droit. Je ne dis pas ceci pour réclamer le frivole honneur de soutenir à la fois deux grandes causes, mais pour affirmer une double

[1] *Essai sur le Catholicisme, le Libéralisme et le Socialisme*, par M. Donoso Cortès, marquis de Valdegamas, p. 99-105.

vérité qui a toute ma conviction et tout mon dévouement : la foi chrétienne et la liberté religieuse. Le salut des peuples est à ce prix.

« Val-Richer, septembre 1851.

« GUIZOT. »

CHAPITRE II

ANALYSE DE L'ÉCRIT DE M. GUIZOT.

Par cet éloquent appel à toutes les communions chrétiennes, pour les inviter à s'unir, sinon dans la vérité, du moins dans la fiction de la vérité, M. Guizot s'est donné l'honneur d'une généreuse tentative, et nous a laissé la responsabilité du résultat. Cette responsabilité nous oblige à nous expliquer. Nous allons le faire avec la sincérité d'un chrétien et l'autorité d'un catholique, sans oublier que M. Guizot est personnellement trop au-dessus de nous par la gloire de ses années, pour que le respect de nos intentions ne doive pas égaler la liberté de notre langage, et que celle-ci puisse jamais aller plus loin que l'exigence de la vérité.

Dans ces dispositions, nous abordons l'appréciation de son écrit.

Le talent de M. Guizot est sans doute admirable; mais ce qui est plus admirable encore, c'est son honnêteté dans l'erreur, qui est telle que, malgré ce magnifique talent, elle le fait manquer d'une qualité essentielle : la netteté.

M. Guizot pourrait avoir plus de cette netteté qui est l'apanage de l'esprit français; son talent si élevé, si souple, si riche lui en donnerait grandement les moyens; mais deux choses s'y opposent : son erreur, et sa loyauté; sa foi, et sa bonne foi.

Sa foi protestante l'empêche d'être clairement dans la vérité ; et sa bonne foi l'empêche d'être clairement dans l'erreur. Retenu par celle-ci, attiré par celle-là, passant et repassant de l'une à l'autre, entre deux pour ainsi dire et sur leurs confins, il est autant dans la vérité qu'on peut y être, quand on n'y est pas ; et aussi peu dans l'erreur que possible, quand on y est.

Aussi, tous les grands caractères du talent de M. Guizot se trouvent être en même temps des procédés favorables à l'insuffisance de sa doctrine. De là ce ton général d'impartialité qui est une manière d'éviter la précision, et qui n'est souvent que de l'ambiguïté ; cette ampleur de formes qui donne du champ à la pensée, et qui lui permet de s'exercer sans s'engager ; et cette élévation constante de sa parole, par laquelle il élude les difficultés en paraissant leur être supérieur. De là vient aussi que les contours de sa pensée ne sont pas nettement arrêtés : non que cela tienne à l'obscurité ou à la fausseté de ses propositions, mais plutôt à un conflit, à un croisement en quelque sorte de vérités qui se neutralisent en se rencontrant sur un même plan, au lieu de se subordonner et de s'accroître, et qui produisent l'effet de deux lumières respectivement placées à l'opposite par rapport à un même corps, dont elles doublent mais affaiblissent d'autant la silhouette.

Cela est plus honorable sans doute qu'une clarté coupable dans l'erreur ; mais c'est beaucoup plus dangereux pour la vérité, qu'il devient très-difficile de dégager de ce faux mélange, de ce faux jour de vérités.

Pour y parvenir, revenons sur l'ensemble de son écrit : peut-être que, dans l'éblouissement de ce beau style et sous l'ampleur étoffée de cette magnifique dra-

perie, nous n'en avons pas bien saisi les formes et les mouvements. Soulevons donc, écartons un peu ce riche appareil, attachons-nous à la seule pensée de M. Guizot, et préparons-la, par l'analyse, au jugement détaillé que nous devons en porter.

Dans une séance de la Société biblique protestante, M. Guizot avait fait entendre des paroles heureusement nouvelles dans sa bouche. Il avait posé nettement, cette fois, la question entre le *supernaturalisme* et le *rationalisme*, entre les incrédules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs rationalistes, en un mot, et les chrétiens; et il s'était placé, comme il ne l'avait jamais fait encore, du côté des chrétiens, se distinguant et se séparant des rationalistes, même des meilleurs, de toute la distance qu'il y a entre une statue de Dieu, un marbre, et Dieu même, le Dieu vivant.

Parmi les raisons qui l'avaient fait se prononcer ainsi, se trouvait celle du besoin qu'a la société actuelle de cette croyance; et il avait fait entendre des paroles admirables sur la nécessité de faire rentrer le respect et la soumission à l'ordre surnaturel dans le monde et dans l'âme humaine, dans les grands esprits comme dans les esprits simples, dans les régions les plus élevées comme dans les esprits les plus humbles.

Par cette profession de foi et de soumission à l'ordre surnaturel, M. Guizot avait scandalisé les rationalistes, étonné les protestants, édifié les catholiques. Il s'était posé noblement et à propos à la tête du mouvement religieux, autant que sa qualité de protestant pouvait le lui permettre.

Mais il faut convenir qu'elle ne le lui permettait guère, et que le fauteuil de président d'une Société biblique était

mal choisi pour rompre avec le rationalisme et prêcher la soumission. Aussi, des appréciations critiques diverses accueillirent-elles la publication de son discours, notamment de la part de M. Charles Gouraud, dans l'*Ordre*, et de M. Louis Veuillot, dans l'*Univers*.

Ils n'eurent pas à faire grands frais de dialectique pour faire perdre pied au discours de M. Guizot.

« S'il est permis d'insinuer que l'athéisme est un ra-
« tionalisme logique, — disait M. Gouraud, — il l'est
« encore davantage de dire que le Protestantisme n'est
« qu'un rationalisme inconséquent. »

« Qu'est-ce que le Christianisme ? — disait de son côté
« M. Louis Veuillot. — C'est l'autorité. Qu'est-ce que le
« Protestantisme? C'est le libre examen ; et la Société
« biblique protestante est la pratique du libre examen
« poussée jusqu'à son dernier et plus inconcevable
« excès. »

Ces simples paroles suffisaient pour faire ressortir toute l'inconséquence de la position de M. Guizot.

Cependant M. Guizot a essayé de se raffermir dans cette position. A cet effet, il a réédité ses belles *Études morales*, où le sentiment religieux, si beau, si élevé qu'il soit, évite une forme ; et il a publié, en tête, l'écrit que nous examinons.

Dans cet écrit, après avoir cité lui-même MM. Gouraud et Veuillot avec la générosité d'un esprit qui ne craint pas la vérité, il commence par déclarer qu'il ne discutera point ; qu'il mettra de côté toute réfutation, toute argumentation ; qu'avoir raison des objections que lui adressent des hommes honorables et sincères est un plaisir qui le touche peu ; qu'il a un désir plus haut, qu'il aspire *à s'unir à eux dans la vérité*, etc.

Mais c'est là précisément la question. Aussi, tout en paraissant renoncer à la discussion, M. Guizot y entre par le fait : seulement il y entre avec sa grande manière.

Il commence par poser deux vérités certaines.

La première, c'est qu'il existe un ordre surnaturel, et que dès que l'homme cesse d'y croire et de vivre sous l'influence de cette croyance, aussitôt le désordre rentre dans l'homme et dans les sociétés des hommes.

La seconde, c'est que la question, aujourd'hui, est posée entre ceux qui n'admettent pas l'ordre surnaturel et ceux qui l'admettent, entre les philosophes et les chrétiens.

Reste maintenant la question de savoir qui sont les philosophes et qui sont les chrétiens, autrement dit, ce qui constitue la soumission à l'ordre surnaturel et la non-soumission à cet ordre.

C'est là que M. Guizot rencontre d'abord le raisonnement de M. Charles Gouraud.

Pour s'en dégager, il se défend de vouloir insinuer que l'athéisme soit un rationalisme logique, et il s'en défend dans les termes les plus éloquents et les plus généreux envers le rationalisme : « Est-ce à dire qu'entre tous « ceux qui n'admettent pas l'ordre surnaturel, incrédules « ou sceptiques, athées ou rationalistes, il y ait parité ou « confusion ! A Dieu ne plaise non-seulement que je dise « jamais, mais que jamais je pense une si absurde et si « odieuse iniquité !..... Je connais les bienheureuses « inconséquences de l'esprit de l'homme.... Certainement « entre l'impie qui nie Dieu et le rationaliste qui se re- « pose dans la confiance que, sans sortir de l'ordre natu- « rel, et au prix de je ne sais quelle transformation, il a « trouvé et fondé Dieu, l'intervalle est immense, immense

« à coup sûr, devant la justice divine aussi bien que « devant l'équité des hommes, etc. »

Donc, immense pareillement est l'intervalle qui sépare le protestant du rationaliste. M. Guizot ne déduit pas cette conclusion ; mais elle est évidemment le but implicite de ce beau morceau sur *les bienheureuses inconséquences de l'esprit de l'homme*. Il rompt le lien logique par lequel M. Gouraud avait lié le rationalisme à l'athéisme, pour se dégager du lien analogique qui liait également le protestantisme au rationalisme.

« J'admets, dit-il, toutes les distinctions, toutes les « inégalités, toutes les sincérités; j'affirme seulement « qu'entre les écoles philosophiques de notre temps, « quelque divers que soient leurs systèmes, il y a ceci de « commun, qu'elles n'admettent pas l'ordre surnaturel. » Et par conséquent, conclut encore implicitement M. Guizot, qu'entre toutes les communions chrétiennes, protestantes ou catholiques, quels que soient leurs dissentiments sur l'objet et le principe de la foi, il y a aussi ceci de commun qu'elles admettent l'ordre surnaturel.

Après avoir ainsi répondu au raisonnement de M. Gouraud, M. Guizot arrive à M. Veuillot :

« *Le Christianisme*, dit M. Louis Veuillot, *c'est l'autorité*. Certainement : le Christianisme, c'est l'autorité ; « mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout « l'homme, toute sa nature et sa destinée, et par conséquent l'obéissance morale, c'est-à-dire l'obéissance « dans la liberté. »

De l'autorité et de la liberté ainsi définies dans l'ordre absolu et spirituel, M. Guizot passe, sans transition, à une autorité et à une liberté d'un tout autre ordre, à celles qui s'exercent *dans l'état social*. Il fait voir com-

ment celles-ci sont mobiles dans leurs limites et dans leurs rapports, et comment ces limites et ces rapports sont des questions de circonstance, dont la solution doit varier selon les temps, l'état social, les mœurs, etc., et qu'il appartient à la politique de résoudre.

Puis, repassant, sans faire aucune distinction, à la liberté de l'ordre absolu et spirituel, il fait remarquer que c'est elle, *la liberté*, que le christianisme a mise principalement en mouvement; tandis qu'au jour de la création ce fut l'*obéissance*.

Opposant ainsi la création et la régénération, l'autorité et la liberté, il dit que le christianisme n'est pas venu pour faire triompher une cause (la cause de l'autorité); qu'il a commencé par faire appel à la liberté; puis, qu'il a conquis et déployé l'autorité; puis, qu'il s'est accommodé aux *divers degrés d'autorité et de liberté qu'a fait apparaître çà et là dans le monde le cours des choses* (nous revenons ici à l'autorité et à la liberté de l'ordre social); qu'il a été souvent altéré et compromis par les égarements tantôt de l'autorité, tantôt de la liberté; mais que, par son origine et son essence, il est en dehors de leurs luttes.

Après avoir ainsi mêlé et confondu tour à tour deux ordres tout différents de liberté et d'autorité : la liberté et l'autorité de l'ordre absolu et divin, et la liberté et l'autorité de l'ordre contingent et terrestre; après avoir transporté à celles-là l'opposition et les vicissitudes de rapports qui sont le partage de celles-ci, M. Guizot arrive à se trouver naturellement au-dessus des unes et des autres, à faire entre elles la part des devoirs et des conseils, et à dicter le protocole de leur alliance.

« Dans l'état actuel des sociétés et des esprits, dit-il,

« c'est l'autorité et l'ordre avec l'autorité qui sont en « péril. Le Christianisme leur doit tout son appui. La « cause de l'autorité civile et de la religion chrétienne « est évidemment commune ; l'ordre divin et l'ordre « humain, l'État et l'Église, ont les mêmes périls et les « mêmes ennemis. *Que Dieu leur accorde la même sa-* « *gesse!* »

Toutefois, ce vœu de sagesse n'est pas également nécessaire à l'ordre divin et à l'ordre humain ; l'un manque plus de sagesse que l'autre, et ce n'est pas l'ordre humain ; au contraire. Cette sagesse (qui consiste plus particulièrement à admettre l'esprit nouveau d'activité libre de l'homme), l'ordre humain ou l'État, à tout prendre, n'en a généralement pas manqué. « Je trouve, dit M. Guizot, « qu'on est envers les gouvernements de notre temps « d'une injustice choquante. Il n'est pas vrai qu'ils n'as- « pirent qu'à l'immobilité et à la tyrannie, etc. » Suit une longue apologie des gouvernements.

Après avoir ainsi rendu justice à l'ordre humain, M. Guizot s'adresse à l'ordre divin ou l'Église, et lui dit : « Je porte à l'Église catholique un profond respect ; elle « a été, pendant des siècles, l'Église chrétienne de toute « l'Europe ; elle est la grande Église chrétienne de la « France. Je regarde sa dignité, sa liberté, son autorité « morale comme essentielles au sort de la chrétienté « tout entière. Si je croyais que l'Église catholique ne « peut, sans s'abjurer elle-même, accepter dans l'État le « principe de la liberté religieuse, je me tairais, car je « déteste par-dessus tout l'hypocrisie et la subtilité. Mais « il n'en est rien. Que l'Église catholique maintienne « pleinement ses principes fondamentaux, son inspi- « ration permanente, son infaillibilité doctrinale, son

« unité; c'est son droit comme sa foi. Que seulement elle « accepte la liberté religieuse... On ne sait pas avec « quelle rapidité les obstacles et les résistances s'éva- « nouiraient devant le Christianisme, si les terreurs de « l'ancienne intolérance disparaissaient, et si, de la part « de l'Église catholique elle-même, le respect de la « liberté religieuse était tenu pour assuré? »

C'est par cette respectueuse leçon de sagesse donnée à l'ordre divin, que M. Guizot termine la réponse qu'il avait entreprise à l'objection si simple et si forte de M. Louis Veuillot : « Le Christianisme, c'est l'autorité. »

M. Guizot, après avoir cherché ainsi à se dégager de M. Gouraud et de M. Veuillot, en vient à l'objet principal de son écrit, qui est de proposer à tous les chrétiens, à quelque Église qu'ils appartiennent, une alliance contre l'impiété et l'anarchie, dans l'intérêt de leur commune foi à la révélation divine contenue dans les Évangiles, et en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde.

Est-ce un retour à l'unité, une réconciliation, une fusion entre les deux branches de la famille chrétienne, qu'a en vue M. Guizot, entreprise si noble et si digne de sa position et de son caractère? Non; il décline l'honneur de cette entreprise, « qu'ont tentée Bossuet et Leib- « nitz, dont l'idée préoccupe encore de belles âmes, et « que de pieux évêques lui ont témoignée avec une con- « fiance dont il s'est senti profondément honoré. »

M. Guizot n'a donc pas en vue le rétablissement de l'unité; il admet que, sous l'alliance dont il parle, les sectes chrétiennes gardent tous leurs dissentiments, toutes leurs divisions entre elles et avec l'Église. Ce qu'il leur propose donc par le fait n'est pas une union,

mais une ligue, un véritable syncrétisme, une haute coalition.

Il les y invite au nom du bon sens et de la charité.

Le bon sens dit aux chrétiens de toutes sortes qu'ils courent un danger commun, contre lequel leur accord leur est réciproquement profitable, leur ennemi étant bien plus dangereux pour eux tous qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres.

La charité, d'ailleurs, leur prescrit cet accord autant que l'intérêt le leur conseille. Les luttes matérielles entre les chrétiens dissidents étant devenues impossibles, pourquoi ne pas embellir la paix par la charité? A l'appui de cet appel à la charité, M. Guizot ne craint pas de donner l'exemple de l'Angleterre et de ce qui s'y est passé de nos jours.

M. Guizot fait observer, d'ailleurs, que, dans un régime de liberté religieuse bien établie et acceptée, non-seulement les diverses communions chrétiennes peuvent vivre en paix, mais que cette paix même contribue à *leur mutuelle prospérité;* c'est-à-dire à leur mutuelle division religieuse, à leurs mutuels dissentiments de foi, à leur mutuelle séparation en ce qui devrait le plus les unir; ce que M. Guizot ne déplore pas, ce qu'il propose même comme une considération déterminante.

Enfin, M. Guizot termine par deux professions de foi qu'il trouve le secret de concilier pour le plus grand succès de sa mission médiatrice, et recommandable aux yeux de tous, depuis le catholique jusqu'à l'athée : « Je « crois à l'ordre surnaturel et à sa nécessité pour expli- « quer et gouverner le monde. Les philosophes, de leur « côté, reconnaîtront, je pense, que si je repousse leur « doctrine, je ne déserte pas *leur droit*. Je ne dis pas

« ceci pour réclamer le frivole honneur de soutenir à « la fois *deux grandes causes*, mais pour affirmer une « *double vérité* qui a toute ma conviction et tout mon « dévouement : la foi chrétienne et la liberté religieuse. « Le salut des peuples est à ce prix.

Tel est l'esprit de l'écrit de M. Guizot. Nous avons dû le dégager de la séduction de ses formes pour mieux le saisir et le discuter, et nous devons le discuter dans l'intérêt de la vérité : tel est notre unique mobile. M. Guizot a depuis longtemps notre admiration et notre reconnaissance pour l'honneur qu'il a fait à l'esprit humain par les belles œuvres dont il en a enrichi le domaine. Il n'a pas moins nos respects et nos sympathies pour ce noble et généreux mouvement qui, en le dégageant de l'esprit étroit de secte, a fait toujours graviter ce lumineux esprit autour du centre de l'unité catholique, aussi près que l'erreur dans laquelle il est retenu peut le lui permettre. Nous sommes heureusement convaincu que ce n'est pas par calcul d'orgueil et sciemment, mais uniquement par les illusions et les exigences de cette erreur, que viennent favoriser encore les merveilleuses ressources de son beau talent, qu'il se trompe lui-même, en nous trompant sur les véritables intérêts de la grande cause du Christianisme. Honneur à lui ! honneur à ses nobles intentions ! mais honneur à la Vérité au-dessus de lui, et liberté pour l'accomplissement du devoir de la dire ! L'intérêt général et notre mutuelle dignité sont à ce prix.

CHAPITRE III

DISCUSSION.

Trois vérités à établir, contrairement au sentiment de M. Guizot :

1° La distinction entre ceux qui croient et ceux qui ne croient pas, entre les chrétiens et les philosophes, est fausse et vaine, si elle est autre que la distinction entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen. Tout ce qui est partisan du libre examen est rationaliste, et il n'y a de chrétiens véritables que les disciples de l'autorité.

2° Le principe de l'autorité, en matière de religion, ne comporte aucune transaction, aucune composition avec le principe de la liberté. La soumission à l'autorité divine doit être absolue, ou elle est nulle.

3° Par conséquent, l'alliance que M. Guizot propose entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen est fausse dans son principe et chimérique dans son objet.

Le lecteur, quel qu'il soit, qui nous aura suivi jusqu'au bout de cette triple démonstration, en restera convaincu.

CHAPITRE IV

QU'IL NE SAURAIT Y AVOIR DE DISTINCTION QU'ENTRE LES DISCIPLES DE L'AUTORITÉ ET LES PARTISANS DU LIBRE EXAMEN.

« Dans l'ordre surnaturel, l'homme n'a qu'à se sou-
« mettre... Pour notre salut présent et futur, la foi, c'est-
« à-dire le respect et la soumission à l'ordre surnaturel,
« doivent rentrer dans l'âme humaine, dans les grands
« esprits comme dans les esprits simples... L'autorité,
« en un mot, est l'apanage de la religion ; celui de la
« philosophie, c'est la liberté. »

Ces paroles ne sont pas de nous ; elles sont de M. Guizot lui-même. Nous ne les aurions pas dites plus fortes et plus formelles. M. Guizot et nous, sommes donc d'accord sur le principe d'une autorité souveraine, d'une soumission absolue en matière de religion : « *Dans l'ordre* « *surnaturel, l'homme n'a qu'à se soumettre; l'autorité est* « *l'apanage de la religion.* »

Sur quoi donc porte notre dissentiment?

Il porte sur l'objet de cette soumission, sur le sujet de cette autorité, c'est-à-dire sur cette soumission et sur cette autorité mêmes; car une soumission qui serait sans objet, une autorité qui serait sans sujet, seraient une soumission et une autorité purement nominales, ne seraient pas.

Or, quel est l'objet de la soumission, le sujet de l'autorité entre nous ?

Pour nous, catholiques, c'est l'ordre surnaturel *enseigné* par l'Église ; c'est-à-dire par une autorité du même ordre, posée en dehors de nous, visible, vivante, distincte, indépendante de nous, pour que nous puissions être dépendants d'elle. Rien donc de plus positif, de plus précis et de plus formel que cette autorité et que notre soumission.

Pour M. Guizot et les protestants, ce n'est pas cela ; c'est l'ordre surnaturel *non enseigné*, et par conséquent immédiatement connu, immédiatement conçu par la raison humaine.

Cet ordre surnaturel est donc ou n'est pas, et il est de telle façon ou de telle autre, selon l'idée que la raison humaine peut s'en faire par elle-même. Idée nécessairement vaine, puisque l'ordre *surnaturel*, comme le dit très-bien M. Guizot lui-même, ne tombe pas sous notre connaissance, et se déroule *hors de la portée de nos regards*.

Qui ne voit dès lors que la soumission de la raison, en ce cas, n'a pas d'objet réel, puisque son objet prétendu, l'ordre surnaturel, dépend, dans sa connaissance, de cette même raison qui doit en dépendre ?

Toute autorité doit être distincte et indépendante de l'être qui lui doit soumission, pour que cette autorité et cette soumission soient réelles. — L'ordre surnaturel est indépendant de moi, me direz-vous. — Oui ; mais non sa connaissance, sans laquelle il est pour vous comme s'il n'était pas. Cette connaissance, œuvre de votre raison, dépend de la faiblesse de celle-ci et en subit toutes les vicissitudes, loin de la dominer et de la régler par un enseignement supérieur et distinct, comme est celui de l'Église pour les catholiques.

Et que le protestant ne pense pas échapper à ce raisonnement en produisant le livre des Évangiles comme objet supérieur et distinct de sa soumission ! Je lui dirai de l'Évangile ce que j'ai dit de l'ordre surnaturel : il est ce qu'est sa connaissance, son interprétation ; or, sa connaissance, son interprétation, c'est vous qui vous la faites à vous-même : donc, votre soumission n'a pas d'objet réel.

Croire à l'ordre surnaturel, croire à l'Évangile, que signifie cela, si on ne sait ce qu'on doit y croire? L'esprit, pour être réellement soumis, a besoin d'être saisi et retenu par des croyances fixes, déterminées par un enseignement extérieur et distinct; sinon il retombe en lui-même, et ne se nourrit que de ses propres opinions, qu'il ne saurait jamais imposer aux autres ni s'imposer à lui-même, parce qu'il en est et qu'il en reste l'auteur.

C'est là ce que vous dites des philosophes, et cela s'applique aussi bien aux chrétiens qui rejettent la seule autorité enseignante, hors de laquelle il n'y a plus que des opinions et des systèmes à divers degrés, depuis l'athée jusqu'au partisan de la divinité de Jésus-Christ.

La différence entre le philosophe et le chrétien ne consiste pas seulement dans l'objet, mais, avant tout, dans le principe de l'acte de l'esprit. Ils ne diffèrent pas seulement en ce que l'un n'admet pas et que l'autre admet l'ordre surnaturel ; mais en ce que l'un a une opinion et l'autre une croyance : une opinion, c'est-à-dire une manière de voir par soi-même ; une croyance, c'est-à-dire une adhésion à autre que soi. Les uns marchent dans les voies qu'ils ont inventées eux-mêmes, les

autres dans celles qui leur sont frayées par l'enseignement divin[1].

L'admission ou la non-admission de l'ordre surnaturel, comme l'entend M. Guizot, n'est donc qu'une différence d'opinion et de manière de voir entre philosophes, mobile et ambulatoire comme toutes les opinions; ce qui n'a rien de commun avec la ferme foi du chétien en la parole de Jésus-Christ, portée à sa connaissance par la parole de l'Église.

La démarcation réelle se trouve entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen, entre les catholiques et les philosophes, chrétiens ou non chrétiens.

Comme l'a très-bien et très-généreusement dit M. Guizot lui-même, il y a des degrés infinis parmi les philosophes, depuis l'athée jusqu'au déiste pur; et l'intervalle est immense entre l'impie qui nie Dieu et le rationaliste qui se repose dans la confiance que, sans sortir de l'ordre naturel et au prix de je ne sais quelle transformation, il a trouvé et fondé Dieu. Eh bien ! nous admettons, nous aussi, que l'intervalle est immense, et plus immense encore entre ce dernier et M. Guizot, ou tout autre chrétien comme lui. Mais ce que nous n'admettons pas, c'est que ce soit autre chose qu'un intervalle d'opinion, de la même nature que l'intervalle qui sépare le déiste de l'athée, et qui ne saurait constituer une distinction de principe dans l'adhésion de l'esprit à l'un ou à l'autre de ces degrés.

Nous ne confondons pas plus les protestants avec les déistes, que M. Guizot ne confond ceux-ci avec les athées;

[1] *Ibunt in adinventionibus suis. — Si populus meus audisset me; Israël si in viis meis ambulasset.* — Ps. LXXX, v. 13, 14.

mais nous les confondons autant : parce que le principe déterminant des opinions diverses de tous est le libre examen.

Dans cette échelle mobile du libre examen, s'il y a des degrés multiples dans la région inférieure de ceux qui nient l'ordre surnaturel, combien y en a-t-il aussi dans la région supérieure de ceux qui l'admettent ! La diversité n'est pas moins grande entre les protestants qu'entre les philosophes ; et la ligne qui sépare ceux-ci de ceux-là est singulièrement vague et mobile, M. Guizot ne le démentira pas ; aussi vague et aussi mobile que celle qui sépare les uns et les autres entre eux.

Il y a plus : la tendance logique, la loi de la pesanteur, si je peux ainsi dire, de leurs convictions, doit les porter plutôt vers le naturalisme que vers le supernaturalisme ; et la ligne doit fléchir plutôt de haut en bas que de bas en haut : parce que la raison naturelle, quand elle ne reçoit pas la vérité toute faite d'une autorité surnaturelle en qui elle a foi et qui la retient, ne peut admettre que ce qu'elle comprend, et qu'elle ne comprend que ce qui est naturel comme elle, et encore pas toujours, n'ayant en définitive d'autre terme logique à ses investigations que le septicisme, et tout au moins *cette religion de plain-pied qui aplanit toutes les hauteurs*, comme le reprochait très-illogiquement Jurieu aux sociniens de son temps.

La vraie question, je le répète, est donc entre les partisans du libre examen et les disciples de l'autorité, entre les rationalistes et les catholiques. Or, les protestants ne sont pas catholiques : ils sont donc rationalistes.

Est-ce à dire qu'entre tous les rationalistes, protestants, déistes et athées, il y ait parité et confusion ? Non, assu-

rément. Moi aussi je connais les bienheureuses inconséquences de l'esprit de l'homme ; moi aussi j'admets toutes les distinctions, toutes les inégalités, toutes les sincérités. J'affirme seulement deux choses : l'une, qu'entre les protestants et les philosophes, quelque divers que soient leurs sentiments, il y a ceci de commun, qu'ils n'admettent pas l'*autorité d'un enseignement surnaturel*, et qu'ils s'efforcent d'expliquer et de gouverner sans son secours l'homme et le monde ; l'autre, que là où l'autorité d'un enseignement surnaturel n'existe plus, l'ordre surnaturel s'évanouit pour la raison, incapable de le saisir et de le comprendre ; et par suite, comme le dit M. Guizot, les bases de l'ordre moral et social sont profondément et de plus en plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en présence d'un pouvoir distinct qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois le satisfaire et le régler.

On ne peut mieux parler que M. Guizot, lorsque, jugeant un mot par lequel M. Thiers a couronné ou plutôt découronné l'un de ses plus beaux discours, il dit : « On « a dit, dans un esprit de conciliation et de paix : *La re-* « *ligion et la philosophie sont deux sœurs, qui se doivent* « *mutuellement respect et protection.* Paroles encore em- « preintes des chimères de l'orgueil humain : la philo- « sophie vient de l'homme, elle est l'œuvre de son esprit ; « la religion vient de Dieu, l'homme la reçoit et souvent « l'altère après l'avoir reçue, mais il ne la crée point. « La religion et la philosophie ne sont point deux sœurs ; « ce sont deux filles, l'une de *notre Père qui est aux* « *cieux*, l'autre du simple génie humain ; et leur condi- « tion en ce monde ne saurait être égale, pas plus que « ne l'est leur origine. L'autorité est l'apanage de la

« religion; celui de la philosophie, c'est la liberté. »

M. Guizot vient de libeller, sans s'en apercevoir, l'arrêt de condamnation de sa propre doctrine.

L'autorité et la liberté d'examen ne sont pas plus deux sœurs en effet que la religion et la philosophie. Sans doute M. Guizot a raison sur M. Thiers; mais l'Église a autant raison sur M. Guizot. Il est plus avancé dans la voie de la vérité, il va jusqu'à la vérité; mais exclusivement, et il ne lui est peut-être par là que plus infidèle. Ses paroles ne sont pas moins *empreintes des chimères de l'orgueil humain*, et celui-ci ne doit être que plus subtil dans une situation qui permet de condamner l'orgueil des autres en se réservant le sien.

M. Gouraud avait donc bien raison de dire que *s'il est permis d'insinuer que l'athéisme est un rationalisme logique, il l'est encore bien davantage de dire que le protestantisme n'est qu'un rationalisme inconséquent*. Ou le sens propre, ou l'autorité ! Quant à chercher un compromis ou une alliance entre les deux systèmes, chimère ! honorable et digne d'égards sans doute, autant que le permet la vérité.

Un grand fait vient confirmer toute cette partie de notre appréciation. Avec qui le Protestantisme fait-il ordinairement ses alliances? Est-ce avec le Catholicisme contre le rationalisme, ou avec le rationalisme contre le Catholicisme?

Je me borne à poser cette question ? elle publie elle-même sa réponse. Cette réponse a été formulée avec une heureuse énergie par un protestant impartial, Daniel : « On préfère, dit-il, avaler un éléphant athée, qu'une « mouche catholique. »

CHAPITRE V

QUE LE PRINCIPE DE L'AUTORITÉ EN RELIGION NE PEUT RECEVOIR AUCUNE DIMINUTION DU PRINCIPE DE LA LIBERTÉ.

M. Guizot sent très-bien lui-même, avec son haut instinct d'ordre et d'unité, qu'il ne peut rien appuyer sur le fondement du libre examen, et que ce fondement divise et rejette les matériaux de l'édifice sous la main du constructeur. Aussi essaye-t-il de se placer sur l'autorité; mais il n'y a qu'une manière de s'y mettre, c'est de s'y soumettre. L'autorité, c'est l'autorité; et surtout l'autorité divine. Elle n'est pas, si elle n'est pas souveraine, c'est-à-dire si nous ne lui sommes inférieurs et absolument soumis. Or, M. Guizot qui la veut, qui en sent tout le besoin et tout le prix, ne la veut cependant pas comme telle. Il veut pouvoir étendre ou resserrer à son gré son domaine; lui faire sa part, selon les temps, selon les lieux; l'accommoder aux vues de l'homme, la faire servir à ses desseins; être, en un mot, son ministre, en la laissant régner sans gouverner.

Il est triste et instructif de voir ce grand esprit se faire le jouet de sa propre impuissance à une telle tâche, et fausser ou briser contre elle sa rectitude et sa vigueur.

« Le Christianisme, dit M. Veuillot, c'est l'autorité. »

« Certainement : le Christianisme, c'est l'autorité; « mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout « l'homme. Or, la nature et la destinée de l'homme,

« c'est l'obéissance morale, c'est-à-dire l'*obéissance dans* « *la liberté*. Dieu a créé l'homme pour qu'il obéît à ses « lois, et il l'a créé libre pour qu'il obéît moralement. La « liberté est d'institution divine comme l'autorité; ce « qui est d'œuvre humaine, c'est la révolte et la tyran- « nie. »

Une fois que M. Guizot a ainsi posé l'autorité et la liberté en présence et en opposition, il les considère naturellement comme jalouses l'une de l'autre, comme ayant besoin, par conséquent, de garanties et de tempérament. Or, qui est-ce qui pourra régler ces garanties et exercer ce tempérament? Ce ne sera évidemment ni l'une ni l'autre, puisqu'elles sont réciproquement intéressées; il faut donc que ce soit un tiers qui vienne mettre entre elles l'accord; et ce tiers c'est l'homme.

Aussi, pour les mettre à la portée de l'homme, il les fait descendre, sans transition ni réserve, de l'ordre spirituel dans l'ordre temporel, et il continue ainsi :

« Dans l'état social, l'autorité et la liberté ont, l'une « et l'autre, besoin de garanties, et elles ont l'une et « l'autre droit à ces garanties... Quels sont les moyens « d'action et les garanties qui doivent être données à « l'autorité et à la liberté? Questions de circonstance, « dont la solution doit varier selon les temps, l'état so- « cial, les mœurs, les divers genres et les divers degrés « de civilisation des peuples. *C'est à la politique* qu'il « appartient de les résoudre. »

Assurément, cela est vrai : M. Guizot, nous l'avons déjà dit, n'émet pas de propositions fausses; mais c'est le rapport de ses propositions entre elles qui est faux, ou plutôt c'est par leur défaut de rapport qu'elles pèchent. Ainsi, quand il a commencé par dire que la liberté était

d'institution divine comme l'autorité, il a dit vrai (si ce n'est toutefois que l'autorité n'est pas une institution comme la liberté, mais qu'elle est l'apanage inaliénable de Dieu lui-même sur ses créatures). Mais quel est le rapport de l'autorité et de la liberté dans cet ordre d'institution divine? Voilà ce que M. Guizot ne dit pas.

Il en résulte que la liberté et l'autorité se trouvent en présence comme deux puissances dont on peut tour à tour invoquer l'une contre l'autre, et qui sont à la disposition de quiconque voudra s'en prévaloir et s'en servir pour la justification de ses systèmes, selon le besoin, celui-ci de l'autorité, celui-là de la liberté.

Dans l'ordre social, dit M. Guizot, c'est à la politique qu'il appartient de résoudre les questions de rapport de l'autorité et de la liberté. Cela est vrai encore. Mais dans l'ordre surnaturel, qui déterminera ces rapports? Sont-ils changeants, et dépendent-ils des circonstances comme dans l'ordre social? N'existent-ils pas immuablement? et quels sont-ils?

Voilà encore une fois ce que M. Guizot ne dit pas ; et cependant il est trop philosophe pour ignorer que l'ordre naturel dépend de l'ordre surnaturel, et n'en est que le reflet et que l'expression ; que la politique aura beau faire pour concilier la liberté et l'autorité dans l'ordre humain, qu'elles lui échapperont toujours en révolte ou en tyrannie, si dans l'ordre divin elles ne sont souverainement et immuablement arrêtées dans leur rapport réciproque, qui ne peut dépendre des circonstances, et sur lequel la politique n'a aucun droit.

Non-seulement M. Guizot ne dit pas cela, mais il paraît dire le contraire; il paraît assimiler complétement l'autorité et la liberté dans l'ordre divin à l'autorité et la

liberté dans l'ordre humain. A quel propos, en effet, après avoir opposé à M. Veuillot que la liberté était aussi bien d'institution divine que l'autorité, dit-il aussitôt que, dans l'état social, l'autorité et la liberté ont besoin de garanties dont la mesure est une question de circonstances que la politique doit résoudre? A quel propos dit-il cela, si ce n'est parce que, pour lui, l'ordre humain entraîne à sa suite l'ordre divin, et que, dans celui-ci, les rapports de l'autorité et de la liberté doivent être ce qu'ils sont dans celui-là?

Comment douter que ce soit là le sentiment de M. Guizot, lorsque nous le voyons, après avoir passé immédiatement de l'ordre divin à l'état social pour nous y montrer les vicissitudes de l'autorité et de la liberté, repasser à l'ordre divin, et nous y représenter l'autorité et la liberté tour à tour prépondérantes l'une sur l'autre, comme dans l'état social, et s'accommodant finalement aux *diverses formes et aux divers degrés d'autorité et de liberté qu'a fait apparaître çà et là le cours des choses?* lorsque nous l'entendons reprocher à l'ordre divin de ne pas faire une part assez large à l'*esprit nouveau d'activité libre* de l'homme, et lui conseiller d'admettre dans le gouvernement des âmes *plus* de mouvement intellectuel que n'en ont *exigé d'autres temps?*

Évidemment M. Guizot assimile l'ordre divin et l'ordre humain, l'ordre surnaturel et l'ordre terrestre, l'autorité divine, souveraine et nécessaire, avec les autorités humaines, précaires et contingentes; et il les assimile en absorbant le premier de ces ordres dans le second, c'est-à dire en niant par le fait cet ordre surnaturel, dont il invoque cependant le secours.

Mais, pour faire ressortir davantage l'erreur de M. Gui-

zot, mettons nous-même en lumière la vérité et ses éternels principes.

L'autorité, et il n'y en a qu'une, celle de Dieu, qui a pour premier titre et pour fondement la Création, et dont toutes les autres autorités ne sont que des dérivations et des délégations; l'autorité, dans sa source, est souveraine, absolue, sans limites. La borner par quoi que ce soit serait absurde, puisque cela implique contradiction avec la notion d'un Dieu créateur; la borner par la plus chétive des créatures pensantes est un prodige de folie de notre orgueil.

Et la liberté, direz-vous, que devient-elle? Ne faut-il donc en tenir aucun compte? N'est-elle pas d'institution divine? L'homme, chétive créature tant qu'on voudra, n'est-il pas fait à l'image de Dieu? et le principal trait de cette grande image n'est-il pas la liberté?

Je l'accorde. Je fais plus : je vous reproche de ne pas faire une part assez large à la liberté, en la bornant par l'autorité; car je la veux aussi grande que l'autorité, et infinie comme Dieu même.

J'explique ma pensée par une définition bien simple de la liberté.

Qu'est-ce que la liberté? en quoi consiste la liberté?

La liberté consiste à *faire ce qu'on veut*, — *en faisant ce qu'on doit*.

Je dis *en faisant ce qu'on doit*, parce que ce qu'on doit est au fond ce qu'on veut. Tout homme, en effet, même quand il fait le mal, voudrait ne pas le faire, voudrait faire le bien et le ferait avec joie, si sa volonté n'était dominée et asservie par ses penchants. Le bien, le vrai, le beau, Dieu, sous tous ses aspects, voilà la fin de notre nature; et tout être voulant naturellement sa fin, la

liberté pour l'homme consiste dans l'accomplissement de cette fin, dans le développement de ses facultés selon sa fin, et par là dans la satisfaction de sa vraie volonté.

Aussi, tout homme irait droit au vrai et au bien, comme un trait vers son but, s'il n'était esclave du mal; s'il en dévie, ce n'est que parce que sa liberté rencontre un obstacle contre lequel trop souvent elle fléchit ou se brise.

De là ce mot si profondément vrai d'Ovide :

> . . . . . *Video meliora proboque,*
> *Deteriora sequor.*

Et celui-ci de saint Paul :

Non enim quod volo bonum hoc ago : sed quod odi malum illud facio ;

que Racine a si bien rendu par ces beaux vers :

> Hélas ! en guerre avec moi-même,
> Où pourrai-je trouver la paix ?
> Je veux, et n'accomplis jamais.
> Je veux; mais (ô misère extrême!)
> Je ne fais pas le bien que j'aime,
> Et je fais le mal que je hais.

Qui est-ce qui viendra lever cet obstacle à l'accomplissement du bien, objet de la volonté de l'homme, et par conséquent de sa liberté? Qui est-ce qui nous donnera le pouvoir du bien?... L'autorité.

Ainsi, pour l'enfant, c'est l'autorité du père et de la mère qui vient écarter les obstacles physiques ou moraux qui s'opposent au développement de sa nature, et contre lesquels sa volonté irait à chaque instant se briser; — pour le jeune homme, c'est l'autorité d'un maître en toute chose qui vient lever l'obstacle de l'ignorance, et

ouvrir, aplanir à son esprit la carrière de son développement et de son exercice; — pour l'homme social, c'est l'autorité civile qui vient également lui assurer le libre exercice de ses droits; — pour l'homme naturel enfin, c'est l'autorité de Dieu, de sa grâce et de son enseignement qui l'affranchit de la servitude de l'erreur et des passions, et qui le rend à la liberté du bien. En un mot, la liberté ne consistant pas seulement dans le *droit* stérile, mais dans le *pouvoir* d'exercer et de développer nos facultés, présuppose et implique l'autorité qui nous donne ce *pouvoir*, en échange de notre soumission[1].

Ainsi la liberté en tout est fille de l'autorité, loin d'être sa rivale. Elle y trouve le principe de son affranchissement et la condition de son exercice. Ce n'est pas l'autorité qui est opposée à la liberté, c'est la tyrannie. L'autorité est essentiellement libératrice.

De là le grand nom de Libérateur donné à Jésus-Christ. De là ce cri de liberté qui retentit à chaque page de l'Évangile, et qui, de l'Évangile porté dans le monde, y a fondé la vraie liberté, la liberté morale, la liberté des enfants de Dieu, mère de toutes les autres libertés.

[1] De là, dans les langues éminemment philosophiques des Anciens, ce rapport qu'on rencontre toujours entre l'expression de *pouvoir* et celle de *liberté*, et entre ces expressions et celle de *moralité*, rapport qui va souvent jusqu'à la synonymie.

Impotenti animo (Cic.), avec emportement.

Impotens amor (Ovide), passion effrénée.

Aquilo impotens (Hor.), l'aquilon déchaîné.

Impotentissimus dominatus (Cic.), domination tyrannique.

Ces deux derniers exemples sont très-remarquables. Appeler impuissance le déchaînement, l'abus, même de la puissance, c'est une belle hardiesse et une grande vérité.

Pareillement en grec, Ακρατής signifie à la fois impuissant et déréglé.

« *Si vous demeurez aans ma parole*, disait aux Juifs « notre divin Libérateur, vous connaîtrez la vérité, et « la vérité vous rendra libres. — Ils lui répondirent : « Nous sommes de la semence d'Abraham, et ne fûmes « jamais esclaves de personne ; comment donc dites-vous : « Vous serez libres ? — Jésus leur répondit : En vérité, « en vérité, je vous le dis : Quiconque pèche est esclave « du péché. Si donc le Fils vous délivre du péché, vous « serez vraiment libres. » (*Jean*, VIII, 31 et suiv.)

Et saint Paul : — « Toutes les créatures sont assujetties « à la vanité, non le voulant, *non volens*, mais à cause « de celui qui les y a assujetties ; mais elles seront affran- « chies de la servitude de la corruption pour passer dans « la liberté de la gloire des enfants de Dieu. » (*Aux Romains*, VIII, 20, 21.)

Quand nous suivons la vanité, quand nous faisons le mal, ce n'est pas que nous le voulions, *non volens;* nous ne sommes donc pas libres, mais esclaves et doublement esclaves : esclaves du vice qui nous mène par devant, esclaves du remords qui nous châtie par derrière.

Mais que la divine autorité de la loi de Dieu vienne à briller dans notre âme et à y accuser vivement le vice et son horreur ; que son céleste attrait se fasse sentir à elle et lui inspire le dégoût de son avilissement ; et alors nous redevenons libres, libres par la soumission à la loi de Dieu, qui nous ramène à l'objet de notre volonté qui est l'ordre, le devoir ; libres dans cette soumission, qui est elle-même le premier devoir[1].

[1] Tout ce que nous disons ici de la liberté doit s'entendre de la liberté morale et non de la liberté métaphysique ou du libre arbitre. Le libre arbitre subsiste en nous tant que subsiste la raison ; mais la li-

La liberté du bien et du mal, en tant que choix, restant la même, la faculté du bien et la faculté du mal, c'est-à-dire le pouvoir de produire le bien et le pouvoir de produire le mal, sont susceptibles d'augmentation ou de diminution en nous. Mais la faculté du mal est une faculté négative de notre liberté morale, puis que c'est la faculté de ne pas faire le bien qu'on veut, c'est-à-dire de ne pas faire ce qu'on veut. Dieu n'a pas une telle faculté : s'ensuit-il qu'il ne soit pas libre? Tant s'en faut! C'est en cela même qu'il est éminemment libre ; c'est-à-dire qu'il a le pouvoir de faire souverainement ce qu'il veut uniquement, le bien. Faits à son image, et appelés à nous y conformer, nous avons naturellement la volonté du bien; mais nous n'avons pas toujours le *pouvoir* du bien, et par conséquent la liberté de notre volonté : l'ignorance et les passions nous l'enlèvent. Dieu alors, pour dégager notre liberté et la rendre semblable à la sienne, nous communique de son pouvoir, de son autorité, et cette communication se fait au moyen de notre soumission à cette autorité. Ainsi, chose admirable! la soumission, oin de diminuer notre pouvoir, l'augmente de l'autorité même à laquelle elle s'adresse, nous rend cette autorité propre, et par cet accroissement d'autorité nous met en possession de plus de liberté. Ceci est vrai de toute autorité et de toute soumission légitimes : par sa soumission à l'autorité, l'enfant participe à la considération et à tous

berté morale s'affaiblit et diminue de tout l'empire que nous laissons prendre à nos passions par le refus de notre soumission à l'autorité divine. Notre responsabilité n'en subsiste pas moins après cette diminution de notre liberté, parce que, responsables du mauvais usage que nous avons fait de celle-ci dès le principe, nous le sommes des suites de ce mauvais usage, qui sont la dépravation de notre volonté, diminution de notre liberté.

les avantages de la famille ; l'élève, à l'expérience du maître ; le citoyen, à la force publique de l'État ; le catholique, à la sagesse de l'Église, aux mérites de Jésus-Christ, à la perfection même de Dieu, selon cette invitation de Dieu lui-même : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.* Ainsi, en tout, la soumission légitime nous fait entrer en participation de l'autorité, et par elle de la liberté. Obéir c'est commander ; servir c'est régner : *servire Deo regnare est.*

La nature et la destination de l'homme, c'est l'*obéissance morale*, comme dit très-bien M. Guizot ; mais l'obéissance morale n'est pas, comme il ajoute, l'*obéissance dans la liberté*, ce qui ne se conçoit pas ; mais la *liberté dans l'obéissance* et par l'obéissance, comme nous venons de l'expliquer.

Ce n'est pas que nous ne puissions et que nous ne devions même faire des réserves pour notre liberté devant les pouvoirs de la terre. Certainement oui, nous le pouvons et nous le devons, quand il y a lieu. Mais dans quel but ? Est-ce dans le but de garder cette liberté pour nous-mêmes, comme si nous étions notre propre fin ? Non, car elle se changerait aussitôt en esclavage, n'ayant pas par nous-mêmes assez d'autorité pour la garder et l'exercer ; mais c'est pour augmenter d'autant notre soumission immédiate à Dieu, et assurer, augmenter d'autant notre liberté. De là le mot de notre Sauveur : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* Ainsi, à César ou à Dieu, *rendez*. Il faut toujours rendre soumission. De sorte que, même dans l'ordre humain, la lutte entre la liberté et l'autorité ne doit être qu'une lutte de soumission, la lutte de la soumission supérieure contre la soumission inférieure, de la soumission à Dieu

contre la soumission à César. L'homme est toujours dépendant, parce qu'il est un être créé ; et il n'est un être libre qu'en étant un être soumis. La soumission est le levier, si je peux ainsi dire, de la liberté. C'est ce levier qui a soulevé le monde ancien, et qui a introduit et fondé la liberté moderne. S'il y a quelque liberté dans le monde, si cette liberté qu'on nous oppose tant y occupe une si grande place, si elle est le grand caractère de la civilisation moderne, M. Guizot le sait très-bien, et il nous l'a lui-même éloquemment appris, c'est à nous, chrétiens, à nous seuls et à notre doctrine qu'on le doit. La vraie devise de cette liberté devrait être cette grande parole de ceux qui en furent les premiers martyrs : IL VAUT MIEUX OBÉIR A DIEU QU'AUX HOMMES. *Respondens autem Petrus et Apostoli, dixerunt : Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* (Act. Apost., V, 29). L'obéissance est ainsi le motif, le levier de la liberté.

Quand M. Guizot dit que le Christianisme a commencé par invoquer et par mettre en jeu la liberté, il a bien raison ; mais la liberté par l'obéissance à Dieu, à Jésus-Christ et à son Église.

Aussi, pour motiver cette obéissance, et par elle la liberté, voyez les larges fondements d'autorité sur lesquels Jésus-Christ a posé son Église : — TOUTE PUISSANCE M'A ÉTÉ DONNÉE AU CIEL ET SUR LA TERRE. COMME MON PÈRE M'A ENVOYÉ, JE VOUS ENVOIE AUSSI DE MÊME. CELUI QUI VOUS ÉCOUTE, M'ÉCOUTE ; CELUI QUI VOUS MÉPRISE, ME MÉPRISE ; ET CELUI QUI ME MÉPRISE, MÉPRISE CELUI QUI M'A ENVOYÉ : QU'IL SOIT COMME UN PAÏEN ET UN PUBLICAIN. (Matth., cap. XVIII, XXVIII ; — Joan., cap. XX ; — Luc, cap. X.)

Jamais, au jour même de la création, l'autorité s'est-elle posée d'une manière plus souveraine, et a-t-elle

prescrit l'obéissance d'une manière plus étroite, plus absolue?

Ainsi, l'autorité de l'Église est fondée sur l'autorité même de Jésus-Christ, qui est fondée sur l'autorité même de Dieu : Voilà les assises de l'autorité catholique.

Certes, M. Veuillot avait bien raison de dire : Le Christianisme, c'est l'autorité ; et quand M. Guizot a ajouté : Le Christianisme est aussi la liberté, il n'a fait que redoubler la force de la vérité posée par M. Veuillot; car le Christianisme n'est la liberté que parce qu'il est l'autorité, et le monde ne s'est développé, n'a grandi dans la liberté que par sa soumission à l'autorité libératrice de l'Église.

Qu'a donc fait le Protestantisme en secouant le joug de l'Église? Qu'a fait le Rationalisme en secouant le joug de la révélation? Qu'ont-ils fait l'un et l'autre en secouant le joug de l'autorité?... Ils ont asservi d'autant l'humanité au joug de l'erreur et du désordre, au joug des passions devenues maîtresses, et dont la fureur, n'étant plus muselée par la foi, a mis le monde dans l'état où nous le voyons à cette heure. Ils l'ont fait passer de la soumission, sous le faux nom d'esclavage, au véritable esclavage, sous le faux nom de liberté. Le monde aujourd'hui est comme une grande arène d'esclaves qui se battent entre eux pour se disputer leurs chaînes dorées ou rouillées. Puisse l'autorité divine, l'autorité catholique, la seule et véritable autorité morale, intervenir, et être entendue assez à temps pour empêcher la destruction finale, et ramener la paix et la liberté véritable, avec la soumission et l'autorité!

Le Protestantisme est le premier et le plus grand fau-

teur de cette épouvantable situation, parce que c'est lui qui le premier a posé le fatal principe du libre examen, qui, détachant l'homme de la connaissance certaine du devoir et de son attrait au sein de l'Église, l'a livré à sa propre ignorance, à ses propres variations, à ses propres convoitises, et, par la pente rapide du Déisme et du Rationalisme, l'a fait descendre au Socialisme et au Communisme, c'est-à-dire à la dissolution et au chaos. Comment pourrait-il concourir aujourd'hui à le retirer de cet état?

M. Guizot, dans sa généreuse illusion à cet égard, ne s'aperçoit pas que tout ce qu'il dit souffle le mal dont il voudrait nous délivrer. Cet antagonisme, cette situation jalouse, rivale, défiante, envieuse, qu'il fait à l'autorité et à la liberté, l'une par rapport à l'autre, qu'est-ce autre chose que l'erreur même qui est passée dans les faits?

Sous le même nom d'autorité et de liberté, il confond l'autorité et la liberté dans l'ordre surnaturel et divin, avec l'autorité et la liberté dans l'ordre social et terrestre. Il fait dégénérer complétement celles-là dans celles-ci; il leur en fait subir toutes les vicissitudes, tous les changements, et le gouvernement de Dieu devient semblable au gouvernement de nos monarchies révolutionnaires, où, tour à tour, l'autorité et la liberté ont le dessus et le dessous. Au jour de la création, ce fut l'autorité; au jour de la régénération, ce fut la liberté; puis revint l'autorité; puis l'autorité et la liberté aux divers degrés qu'a fait apparaître çà et là le cours des choses; puis enfin, aujourd'hui, c'est l'autorité qui est en péril, et le Christianisme lui doit tout son appui.

Je le demande au bon sens, n'est-ce pas la négation de

l'Autorité-principe et de cet ordre surnaturel et immuable, auquel M. Guizot veut cependant nous ramener, que ce va-et-vient d'autorité qui n'en fait plus qu'une affaire de circonstance, et qui la met toujours aux prises avec la liberté? Que peut-on réédifier sur ce sol mouvant?

Qu'on nous permette de dire tout le fond de notre pensée. En lisant l'écrit de M. Guizot, nous nous sommes demandé plus d'une fois : M. Guizot est-il chrétien? croit-il réellement? adore-t-il la divine autorité de Jésus-Christ, souverain juge des vivants et des morts?... Sans doute il l'adore et il est chrétien, puisqu'il le dit, et qu'il se porte médiateur entre des chrétiens : mais quelles sont donc les préoccupations de son esprit et les inconséquences de sa doctrine!

M. Guizot, cependant, va quelquefois jusqu'à parler le langage d'un catholique; mais c'est en cela même que son christianisme nous paraît surtout problématique, et qu'en y croyant, nous rendons le plus grand hommage à sa sincérité.

« La cause de l'autorité civile et de *la religion chré-*
« *tienne* est évidemment commune; l'ordre humain et
« l'*ordre divin*, l'État et l'*Église*, ont les mêmes périls
« et les mêmes ennemis : que Dieu leur accorde la même
« sagesse!... C'est avec ce grand fait (de l'esprit nou-
« veau), c'est avec cet immense accroissement de puis-
« sance et d'ambition de l'humanité, que l'État et l'*É-*
« *glise*, le gouvernement civil et le *gouvernement chrétien*
« ont désormais à traiter... Je porte à l'Église catholique
« un profond respect. Elle a été pendant des siècles
« l'Église chrétienne de toute l'Europe; elle est la grande
« Église chrétienne de la France. Je regarde sa dignité,

« sa liberté, son autorité morale, comme essentielles au « sort de la chrétienté tout entière... Qu'elle maintienne « pleinement ses principes fondamentaux, son inspira- « tion permanente, son infaillibilité doctrinale, son « unité. »

Il n'y a qu'une seule manière d'honorer l'autorité, c'est de s'y soumettre. Que si c'est l'autorité par essence, l'autorité de l'ordre divin, cette soumission est absolument nécessaire, je ne dis pas seulement pour honorer, mais pour ne pas ruiner cette autorité. L'autorité, en ce cas, porte sur la soumission comme sur sa base nécessaire. Se tenir au dehors d'elle, c'est la nier : qu'est-ce donc que se mettre au-dessus d'elle? Les termes de respect, d'hommage, de louange, fussent-ils portés jusqu'à la plus haute expression, jusqu'à l'hymne, n'y font rien; ou plutôt, je me trompe, ils font beaucoup : ils aggravent l'atteinte portée à l'autorité par l'insoumission, en donnant à celle-ci l'apparence du désintéressement et de l'impartialité. En fait d'attaque portée à l'Église dans les esprits, je n'en connais pas de plus pernicieuse que celle qui procède par des respects. Ces respects ne sont alors qu'une dérision, car ils ne mettent dans les mains de l'Église et ils n'y saluent qu'un sceptre de roseau[1]. M. Guizot, sans doute, n'a pas cette intention de dérision, et il est loin de la nôtre de l'en accuser : c'est sérieusement

[1] « *Je m'incline*, » disait pareillement M. Cousin dans la préface de son livre contre Pascal, « *je m'incline* devant la Révélation, source « unique des vérités surnaturelles; *je m'incline* aussi devant l'auto- « rite de l'Église, nourrice et bienfaitrice du genre humain, à laquelle « seule a été donné de parler aux nations, de régler les mœurs pu- « bliques, de fortifier et de contenir les âmes, etc., etc. » *Avant-propos*, p. LII.

qu'il adresse à l'Église de tels respects. Mais c'est en cela même que ces respects philosophiques sont plus dangereux, et qu'il siérait peut-être que M. Guizot fût plus réservé dans ses démonstrations envers l'Église, jusqu'au jour où elles deviendront filiales.

Il y a plus : M. Guizot, en cela, ne porte pas seulement atteinte à l'Église, mais au Christianisme même. Car enfin si, en parlant de l'Église, il va jusqu'à lui passer si facilement *son inspiration permanente*, *son infaillibilité doctrinale*, que ne croit-il l'Église? Que si néanmoins il ne la croit pas, cet abus de langage affaiblit d'autant les mêmes expressions quand il les reporte au Christianisme.

Remarquons que M. Guizot dit l'un pour l'autre, *religion chrétienne*, *ordre divin*, *Église*, et qu'il les confond. Les confond-il dans une même soumission, ou dans un même scepticisme?

Il y a plus encore : il ne les confond pas seulement entre eux, mais il les met de niveau avec l'*État* et le *gouvernement civil;* il les place dans les deux plateaux d'une balance : l'*ordre humain*, d'un côté, l'*ordre divin* de l'autre; et lui au-dessus pour les peser, leur souhaitant *la même sagesse*, et trouvant, en fin de compte, que c'est l'*ordre divin* qui a le moindre poids.

Nous avons tous un faible : les esprits supérieurs n'en sont pas toujours exempts, et quelquefois c'est la supériorité même de l'esprit qui nous y expose. Qu'il nous soit permis de le dire, M. Guizot a toujours eu un faible : c'est de se constituer arbitre modérateur entre l'*Église* et l'*État*, entre la Religion et le Gouvernement; de faire à chacune des deux puissances sa part de respect et de conseils, et de chercher à les soumettre au joug d'une même

politique. Dans cette disposition, il ne tient nul compte de toute la différence de nature et de destinée qui existe entre ces deux puissances, dont l'une a vu naître et mourir dix-huit cents fois l'autre dans son sein, et ne la dépasse pas moins en lumière, en sagesse, en immutabilité, en universalité, en unité, en fécondité, en infaillibilité, en tout ce qui fait enfin que l'ordre divin est sans assimilation avec l'ordre humain. La qualité de *protestant* en M. Guizot est d'ailleurs exclusive de la mission qu'il se donne, et ne lui permet pas d'en remplir convenablement l'objet. On ne se fait pas le conseiller de sa partie adverse, encore moins son juge. Pour avoir, je ne dis pas seulement le droit de conseiller l'Église, mais l'intelligence nécessaire à l'exercice de ce droit, il faut commencer par l'admettre. Si elle porte en elle *une inspiration permanente*, *une infaillibilité doctrinale*, il faut s'y soumettre ; que si vous ne vous y soumettez pas, c'est que pour vous elle n'a pas d'inspiration permanente, d'infaillibilité doctrinale; vous ne l'admettez pas; et alors comment vous admettrait-elle elle-même pour conseiller et pour arbitre?

Sans doute, et nous aimons à le reconnaître, la fausse situation de M. Guizot à cet égard vient autant de son inclination sincère vers l'Église que de son attache au Protestantisme. Malgré celui-ci, il subit l'attraction de celle-là, et malgré celle-là il reste lié à celui-ci. Des hauteurs lumineuses de son intelligence, comme Balaam chargé par les Moabites de maudire les tentes de Jacob, il ne peut s'empêcher de la bénir. De là cette inconsistance, cette ambiguïté, ce manque de netteté dans son attitude et jusque dans son langage, malgré toute la magie de son talent; de là aussi cette vague odeur de scep-

ticisme que tout le parfum de ses expressions religieuses ne parvient pas entièrement à corriger.

Il y a une chose cependant sur laquelle M. Guizot se déclare assez clairement, et sur laquelle nous tenons à nous expliquer de même : c'est le reproche d'intolérance, dont il ne fait pas même aujourd'hui grâce à l'Église.

Dans le cours de son écrit, il revient plusieurs fois sur la nécessité, pour l'Église et les catholiques, d'accepter le principe de la liberté civile des cultes et de l'illégitimité de la force dans l'ordre spirituel.

Les conseils et les avertissements de M. Guizot à cet égard, ses préoccupations et ses insistances, ne sauraient vraiment s'expliquer en présence du grand fait de pleine liberté religieuse et de ses abus en France, et des violences, ou tout au moins des menaces et des outrages, dont cette liberté est l'objet en Angleterre, en Hollande, en Suisse et dans la plupart des pays protestants.

Comment donc peut-il dire : « On ne sait pas avec « quelle rapidité les obstacles et les résistances s'éva- « nouiraient, si *les terreurs de l'ancienne intolérance* « disparaissaient, et si, de la part de l'Église elle- « même, *le respect de la liberté religieuse était tenu pour* « *assuré?* »

Vraiment, le temps est bien choisi pour reprocher l'intolérance à l'Église, et lui prêcher le respect de la liberté; et c'est bien au Protestantisme à le faire! Nous ne voulons pas retourner la leçon; nous laissons seulement à tout observateur équitable le soin de distinguer de quel côté peuvent être les *terreurs*, et de quel côté est le *respect*.

Nous ne sommes pas inquiet du résultat de cette observation pour l'intolérance *présente;* mais il reste encore, dans ce qu'a dit M. Guizot, une allusion à l'intolérance *ancienne*, que nous ne pouvons laisser passer sans protestation.

Il n'est pas nécessaire d'entrer bien avant dans le vaste champ de cette appréciation rétrospective : deux mots suffiront pour tout esprit judicieux.

La société civile reposait autrefois sur l'Église, comme celle-ci sur la foi. Attaquer la foi et l'Église, c'était donc attaquer la société civile elle-même. Celle-ci n'avait pas alors, pour prémunir son existence, ces principes de morale générale, de droit public et de sens social qui l'ont constituée depuis. Ces principes n'étaient pas encore dégagés de la foi catholique qui nous les a donnés; ils étaient comme en puissance dans son sein : de sorte que défendre cette foi, c'était défendre ces principes, avec autant de droit qu'on les a défendus en eux-mêmes depuis qu'ils en ont été détachés. Cela est si vrai, que le plus souvent les hérétiques, en attaquant la foi, attaquaient immédiatement les principes constitutifs de toute société, l'autorité civile, la propriété, la famille comme la religion; et cela non pas implicitement, mais très-explicitement : parce que, la brèche faite à l'unique rempart de la foi, aucun autre rempart intérieur n'était encore élevé pour arrêter une licence d'autant plus dangereuse qu'elle était fanatique, et qu'en renversant la foi elle se faisait de ses débris mêmes une arme contre la société. Celle-ci se défendait contre les hérétiques au même titre qu'elle se défend contre les anarchistes de nos jours, moins dangereux pour elle, en un sens, que ceux d'autrefois, parce que, froidement malfaiteurs, ils n'allument

pas leurs torches au foyer même de la religion, et n'aiguisent pas leurs poignards sur ses autels.

Autre d'ailleurs est une société où tout le monde est animé d'une même foi, et d'une foi ardente; autre une société d'où cette unanime foi a disparu, et où la diversité infinie des opinions et des croyances se meut au sein d'une indifférence générale qui les neutralise en les admettant. Dans la première de ces sociétés, l'unanimité des croyances est le fait dominant, la règle reçue, l'ordre même par conséquent; et la liberté de croyance qui vient porter atteinte à cet état est une exception de désordre, dont l'avantage est loin de balancer les dangers. Dans la seconde société, au contraire, c'est la diversité des croyances, c'est la liberté religieuse qui est le fait dominant, la règle reçue, l'ordre aussi par conséquent; et l'intolérance qui viendrait tenter follement de violenter cette liberté et d'interdire cette diversité serait à son tour l'exception de désordre, qui soulèverait plus de dangers dans le sein de cette société qu'elle n'y apporterait de secours.

Que si on ne me laissait le choix qu'entre ces deux sortes de sociétés, celle où règne la foi sans la liberté d'impiété, et celle où règne l'incrédulité sans l'intolérance, et qu'on me forçât à me prononcer, je n'hésiterais pas à préférer la première. Mais je me hâte d'ajouter que je ne la regrette pas, parce que j'ai foi dans un troisième état de société vers lequel nous marchons, et qui réunira toutes mes sympathies, celui qui présentera la bienheureuse alliance de la foi et de la liberté : l'unité libre dans la foi.

C'est à cette alliance que l'Église convie M. Guizot et les protestants. Ce n'est pas elle qui est en retard : la

liberté ! ils l'ont depuis longtemps ! Que tardent-ils donc eux-mêmes à en faire usage pour revenir à l'unité ?

Mais c'est d'une tout autre alliance que se préoccupe M. Guizot.

CHAPITRE VI

L'ALLIANCE QUE M. GUIZOT PROPOSE ENTRE LES DISCIPLES DE L'AUTORITÉ ET LES PARTISANS DU LIBRE EXAMEN EST FAUSSE DANS SON PRINCIPE ET CHIMÉRIQUE DANS SON OBJET.

M. Gouraud avait dit... « Quant à chercher un com-
« promis entre les deux systèmes (du sens propre et de
« l'autorité), cela est chimérique ; la *fusion* est un peu
« plus vaine, si c'est possible, dans l'ordre religieux que
« dans l'ordre politique. »

M. Guizot pense comme M. Gouraud : « Le rétablis-
« sement de l'unité au sein du Christianisme, par la
« réunion de toutes les Églises chrétiennes, a été le vœu
« et le travail des plus grands esprits catholiques et pro-
« testants : Bossuet et Leibnitz l'ont tenté. Aujourd'hui
« encore cette idée préoccupe de belles âmes, et de pieux
« Évêques me l'ont témoignée avec une confiance dont
« je me suis senti profondément honoré. Dans l'ordre
« spirituel et entre des croyances religieuses, il n'y a
« point de transaction possible ; car la nécessité ne peut
« jamais devenir la vérité : la foi n'admet pas la fusion ;
« elle exige l'unité. »

Les paroles de M. Guizot ne sont jamais sans valeur. Quand elles ne profitent pas à la proposition pour laquelle il les énonce, elles ont toujours en elles-mêmes une portée de vérité d'autant plus grande qu'elles dépassent souvent son intention.

Ainsi, quelle portée n'a pas contre le Protestantisme

cette dernière parole : *La foi exige l'unité!* Et contre l'alliance même qu'il propose, celle-ci : *La nécessité ne peut jamais devenir la vérité!*

Mais venons à l'examen de sa proposition.

Le sentiment que M. Guizot commence par exprimer à ce sujet est évidemment l'effet d'un malentendu. L'idée de Bossuet et de Leibnitz, qui préoccupe encore de pieux Évêques, et qui préoccupera toujours l'Église, n'est pas si irréalisable qu'il le pense. On ne peut pas transiger sur la foi : soit. Il n'y a pas de compromis possible entre le sens propre et l'autorité : cela est incontestable. Aussi ne s'agirait-il ni de transaction ni de compromis dans cette généreuse entreprise, mais tout simplement de réunion. M. Guizot s'est mépris, j'en suis certain, s'il a vu autre chose dans la pensée des pieux Évêques dont il parle; et ils l'ont honoré plus encore qu'il ne le pense, en le croyant capable, lui, prince du Protestantisme, de concourir à cette réunion si désirable par le plus grand et le plus digne de tous les moyens, celui de son personnel retour à l'unité.

M. Guizot, du reste, en cela, ne ferait que suivre l'exemple de Leibnitz; seulement, au lieu de le déposer obscurément dans un testament de croyance [1], plus géné-

[1] Dans son *Systema theologicum*. « ... Cette confession de foi sincère et intime de Leibnitz, dont ses contemporains n'ont jamais pu « le faire convenir tout haut, nous la tenons tout entière de sa main. « Cette grande âme qui faisait le sujet de tant de vœux et de tant de « soupçons, nous y pouvons lire à découvert... Point de subtilités, « point d'ambages, point de questions préliminaires soulevées à dessein pour éluder les questions principales, peu d'argumentation sur « les mystères, un bon sens humble et ferme, un raisonnement franc « et sobre, marchant droit au fond des choses, et sachant s'arrêter à « temps; l'autorité de l'Église admise, non-seulement sans réserve,

reux et plus grand en cela que ce grand homme, il rendrait un solennel et éclatant hommage à la vérité en face de son temps, et pourrait lui consacrer les feux encore brillants de sa belle intelligence. M. Guizot, nous n'en doutons pas, est assez grand pour se sentir profondément honoré de la confiance, ainsi expliquée, que lui ont témoignée de saints Évêques, et pour s'honorer lui-même plus encore en y répondant.

Ajoutons que le sacrifice serait bien moindre aujour-

« mais sans discussion; le concile de Trente lui-même souvent cité; « toujours respecté : ce sont là, il faut l'avouer, autant de nouveautés « pour Leibnitz, et la marque d'un travail de ce grand esprit sur lui-« même, auquel il est curieux d'assister. Et en même temps nous en « appellerions volontiers à tous les lecteurs, et aux philosophes, et « aux protestants eux-mêmes : sa raison, pour être soumise, paraît-« elle moins vigoureuse? ne sent-on pas sa force doublée par l'effort « même qui la contient? Appuyé sur l'autorité de l'Église, Leibnitz ne « semble-t-il pas parler de plus haut et voir de plus loin? Il n'est « pas jusqu'à son style qui prend ici pour la première fois une onc-« tion sévère, une gravité pénétrante que la fermeté de la foi peut « seule donner à son expression... » (M. Albert de Broglie, préface de la traduction du *Systema theologicum*.)

Dans un petit écrit intitulé *de la Religion de Leibnitz*, un protestant, professeur de philosophie à la faculté des lettres de Paris, M. Waddington, a combattu l'opinion de M. Albert de Broglie, par moi adoptée, qui place à la fin de la vie de Leibnitz la composition du *Systema theologicum*, et il a cru devoir le faire en des termes désobligeants. Cela ne m'empêchera pas d'apprécier la valeur des raisons de M. Waddington et de me ranger à son avis. La vérité le veut. Mais elle veut aussi qu'à quelque époque qu'on place la composition de cet écrit, laissé par Leibnitz, on n'en dissimule pas l'importance, le caractère profondément grave et solennel qui ne permet pas de méconnaître une véritable confession de foi; tellement, que M. Waddington lui-même ne trouve pas dans tout Leibnitz de paroles plus religieuses et plus fortes à opposer aux déistes qui, eux aussi, réclament ce grand homme, que ce début de son *Systema theologicum* : « Après avoir in-

d'hui que du temps de Leibnitz, et le retour bien plus facile, parce que l'état de dissolution où est arrivé le Protestantisme est tel, que tout ce qui porte encore un cœur chrétien, parmi les protestants, est travaillé d'un besoin de catholicité comme d'un besoin de vie.

Mais telle n'est pas encore la pensée qui préoccupe M. Guizot. Il admet que protestants et catholiques gardent entre eux toutes leurs dissidences, tous leurs dissentiments : seulement, il les convie à se réunir sur le

« voqué le secours divin par de longues et ferventes prières, mettant « de côté, autant qu'il est possible à l'homme, tout esprit de parti, « méditant sur les controverses religieuses avec la liberté d'un homme « qui arriverait d'un monde nouveau, je me suis enfin arrêté aux « points suivants que j'ai cru devoir embrasser, parce que l'Écriture « sainte, l'autorité de la pieuse Antiquité, la saine raison elle-même et « le témoignage de l'histoire semblent se réunir pour en inspirer la « conviction à tout esprit exempt de préjugés. »

M. Waddington a raison d'opposer ces paroles à ceux qui osent nier la foi de Leibnitz. Mais quelle foi? Évidemment la foi dont Leibnitz place immédiatement l'exposition sous la solennelle garantie de ces paroles, lesquelles, dès lors, ou ne prouvent rien pour la foi de Leibnitz, ou prouvent que cette foi portait non-seulement sur la révélation de l'Écriture sainte, mais sur l'Autorité de l'Église et du Pape, sur le Culte des Saints, sur le Purgatoire, sur la Présence réelle et le Sacrifice de la Messe, sur la Confession, en un mot sur les points principaux de la foi catholique rejetés par les protestants, et dont il fait, dans son *Systema theologicum*, une profession non équivoque.

Nous ne disons pas pour cela que Leibnitz ait positivement abjuré le Protestantisme : non; il a été, comme un autre célèbre protestant, Grotius, du nombre de ceux dont il est écrit dans les prophètes : « *L'enfant s'empresse de voir le jour, et la mère manque de force pour le mettre au monde. Venerunt filii usque ad partum, virtus non est pariendi.* » Mais nous dirons qu'on trouverait bien plus de catholiques que de protestants, y compris M. Waddington lui-même, disposés à souscrire la profession de foi de Leibnitz, et que, tout au moins, comme les Pères de l'Église disaient : *Seneca noster*, nous pouvons dire : *Leibnitius noster*.

terrain de la foi commune, et en vue d'un intérêt commun.

La foi commune entre tous les chrétiens, à quelque Église qu'ils appartiennent, c'est *la foi à la révélation divine, et en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde;* — l'intérêt commun c'est *la foi et la loi chrétienne à défendre contre l'impiété et l'anarchie.* — Cette foi et cet intérêt communs sont infiniment au-dessus, dit M. Guizot, de tous les dissentiments qui les divisent, et doivent par conséquent, quels que soient ces dissentiments, les réunir contre l'ennemi commun.

Voilà qui est très-spécieux à la surface; mais ne nous payons pas de mots : sortons du vague, allons au fond des choses.

Sur quoi portent les dissentiments, et que reste-t-il d'incontestablement commun entre les catholiques et les protestants?

Pour ne pas nous perdre dans les détails, disons seulement : L'homme moral est esprit et cœur. Connaissance et amour, tels sont les deux grands besoins de sa nature. Dieu, dont il est l'image, et pour la possession duquel il est fait, s'est aussi révélé à lui sous un double rapport correspondant à ces deux grands besoins : comme Vérité et comme Charité. Toute la révélation, tout le Christianisme consiste dans ce double rapport du Créateur avec sa créature : comme Vérité, il satisfait le besoin que nous avons de connaître, en nous nourrissant de lumière; comme Charité, il répond au besoin que nous avons d'aimer, en nous nourrissant d'amour. Aussi le Dieu des chrétiens a-t-il excellemment dit de lui-même : *Ego sum Veritas;* et aussi, *Deus Charitas est.* Or, en quoi consiste ce rapport de Vérité et cette communication de lumière,

ce rapport de Charité et cette communication d'amour? Quels sont les deux grands canaux, les deux grandes artères par lesquelles ce Dieu nourrit ainsi de Lui-même notre esprit et notre cœur, et par lesquels, en s'en allant, il est resté uni à nous, et nous retient tous réellement en communion avec Lui? C'est l'enseignement catholique et le sacrement eucharistique. Par l'infaillibilité du premier, le Catholicisme détermine l'entendement humain, et le fixe dans la certitude de la vérité; par la participation renouvelée au second, il charme le cœur et l'embrase de l'amour de cette même vérité. Des deux côtés, pour le catholique, c'est Jésus-Christ même continué dans la chaire et sur l'autel, sur la foi de cette parole s'appliquant à l'enseignement : Celui qui vous écoute m'écoute; de celle-ci s'appliquant au sacrement : Ceci est mon corps; et de celle-ci s'appliquant à tous deux : Je suis avec vous jusqu'a la fin.

Voilà la foi du catholique; voilà ce qui fait la vie du chrétien, ce qui produit ces deux grandes merveilles : l'*unité* dans la doctrine, et la *fécondité* dans les œuvres; et ne fait des catholiques de tous les temps et de tous les lieux qu'un seul esprit et qu'un seul cœur, plus que cela, qu'un seul corps mystique, l'Église, *fiancée au Christ, son unique époux, pour lui être présentée comme une vierge pure*[1], en accomplissement de cette suprême prière du divin Maître : « Père saint, conservez en votre nom « ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient Un en « Nous. Je ne prie pas seulement pour eux, mais encore « *pour tous ceux qui, par leur parole, croiront en moi*, afin

[1] Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo. (*Ad Corinth.*, II, xi, 2.)

« que Tous ils soient Un, comme Vous, mon Père, êtes « en Moi, et Moi en Vous, afin qu'eux aussi soient Un « en Nous. » (Évang. selon saint Jean, chap. XIV, XV, XVI.)

Voilà ce que professe et ce que pratique le catholique; voilà ce que rejette et méprise le protestant : tel est le sujet de leur dissentiment : rien que cela : c'est-à-dire tout.

Tout; car que reste-t-il, en dehors de cela, qui réalise le moins du monde ce but du Christianisme et de la prière du Sauveur, *qu'ils soient* Un *en* Nous?

Il reste, dit M. Guizot, *la foi commune en la révélation divine, et en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde.*

Mais cela même, le catholique ne le sait, ne le connaît et ne le comprend que par l'enseignement de l'Église, et de la manière que l'Église le lui explique et le lui applique; cela n'est quelque chose que par cette explication et cette application. En dehors de l'Église, ce symbole se résout en de vains mots vaguement convenus, et dont chacun devient un abîme d'incertitude, de dissentiment et de division, dès qu'on veut l'ouvrir pour y trouver un sens. Le moins qu'on puisse dire, c'est que cela n'est qu'une lettre morte; car, dès qu'on veut l'animer, elle divise et elle tue. Qu'est-ce que Jésus-Christ? Comment est-il venu? Comment nous a-t-il sauvés? De quelle manière ses mérites nous sont-ils imputés? Et la foi, qu'est-ce que la foi? Quel est son rapport avec les œuvres? etc. Tous ces mots, en dehors de l'enseignement de l'Église, sont comme les dents du serpent de Cadmus : il en sort des bataillons armés qui s'entre-choquent, et des ferments de discorde qui détruisent toute unité.

Cette foi en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde est commune, nous dit on, entre les protestants et les catholiques; mais est-elle commune déjà entre les protestants? Rien que la question : Qu'est-ce que Jésus-Christ? est-il consubstantiel au Père, ou non? est-il Dieu, ou est-il homme? les disperse. Et qu'est-ce qui les divise donc, je ne dis pas d'avec l'Église, mais d'avec eux-mêmes; qu'est-ce qui les fractionne en mille églises, et dans chaque église en mille sectes, et dans chaque secte en mille sens individuels et contradictoires, si bien que le protestant Vinet, dans son *Traité du ministère pastoral*, s'est cru obligé de donner cet étrange conseil : « Dans « une commune où il y a deux pasteurs prêchant tour à « tour le même auditoire, il est bien désirable qu'ils « soient assez liés et qu'il y ait entre eux assez de con- « fiance mutuelle et de concert pour qu'ils mettent en « rapport leur prédication, en sorte que, dans un certain « sens, elle ne forme qu'une seule prédication, où le « double emploi ne soit pas moins évité que les colli- « sions? » (Page 248.)

Que les protestants, que dis-je! que deux protestants s'accordent entre eux sur cette foi qu'on dit commune entre toutes les églises; qu'un seul protestant soit d'accord à cet égard avec lui-même, comme nous tous catholiques, répandus sur toute la face de la terre et dans tout le cours des siècles, sommes d'accord entre nous, et nous verrons ensuite s'il y a accord entre nous et vous. Jusque-là, il est vrai de dire que le dissentiment porte sur tout.

Comment ne porterait-il pas sur tout, puisqu'il s'étend jusqu'à la racine, jusqu'au principe même de la croyance, ou plutôt puisqu'il en provient? La Foi, n'importe à

quoi, cet acte de l'esprit, cette inclination du cœur, ce mouvement de l'âme qu'on appelle de ce nom, est-ce chose commune entre nous? Hélas! non, pas même! La Foi, en effet, implique l'autorité, puisque c'est un acte de soumission. Or, c'est le principe contraire, c'est le libre examen, le sens propre et individuel qui est celui du Protestantisme. Vainement présente-t-on la Bible comme objet de la foi du protestant; nous l'avons déjà dit, et il n'y a rien à y répondre : la Bible est ce qu'est son interprétation, sa connaissance; chaque protestant se fait sa Bible à lui-même, et il y a autant de Bibles que de protestants. En définitive, le protestant ne croit donc qu'à lui-même, qu'à son sens propre; c'est-à-dire qu'il ne croit pas. Il est inutile de se payer de mots et de fermer les yeux à la vérité : elle n'en existe pas moins, et nous ne pouvons rien sans elle.

Sans doute, il m'est doux de le reconnaître, il y a un certain nombre de protestants qui, outre la grâce du baptême qui les fait chrétiens, adhèrent à la foi en Jésus-Christ, telle qu'ils la trouvent autour d'eux dans le monde, sans examiner le simulacre d'autorité qui la leur prêche, sans connaître surtout et sans pouvoir connaître la véritable autorité de l'Église, qui en a le seul dépôt. La bonne foi de ces âmes droites, que Dieu seul connaît, pourra les sauver; car, par cette bonne foi, ils tiennent à l'âme de l'Église elle-même : ce sont des catholiques égarés dans le Protestantisme : je les reconnais pour frères. Mais si leur bonne foi peut les sauver, l'inconséquence de leur situation, et l'inconséquence générale du Protestantisme, les empêche de concourir avec nous au salut de la société et à la lutte contre l'impiété socialiste, parce que les armes dans cette lutte ne peuvent être four-

nies et maniées que par la logique, que par le bon sens.

Aussi M. Guizot fait-il appel au bon sens pour nous y convier; il en appelle encore à une autre puissance, la charité. Examinons d'abord la raison de bon sens.

« Là où l'unité n'existe pas, dit M. Guizot, quand la « fusion des Églises diverses n'est pas possible, et quand « la liberté religieuse est établie, il y a place pour le bon « sens pratique et pour la charité chrétienne. Le bon « sens dit aux chrétiens qu'ils sont tous en face d'un « même ennemi, bien plus dangereux pour eux tous « qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres; car, « s'il triomphait, il les frapperait tous du même coup... « La foi chrétienne dans son caractère essentiel et vital, « c'est-à-dire la foi et la soumission à l'ordre surnaturel « chrétien, peut seule soutenir ce grand combat. Catho- « liques ou protestants, que les chrétiens en soient tous « bien convaincus, ce que le Catholicisme perdrait en « crédit et en empire, dans les sociétés catholiques, ce « que le Protestantisme perdrait en crédit et en empire, « dans les sociétés protestantes, ce ne seraient pas le « Protestantisme ou le Catholicisme qui le gagneraient; « ce serait l'impiété. C'est donc pour tous les chré- « tiens, quelles que soient leurs dissidences dans la « sphère chrétienne, un intérêt évident et un devoir im- « périeux de s'accepter et de se soutenir mutuellement, « comme des alliés naturels, contre l'impiété antichré- « tienne. Ce ne sera pas trop de toutes leurs forces et de « tous leurs efforts réunis pour triompher enfin dans « cette guerre, et pour sauver à la fois le Christianisme « et la société. »

Ce passage offre tout ce qu'il y a de plus spécieux dans l'écrit de M. Guizot.

Précisons-en le sens par quelques distinctions.

D'abord, avons-nous besoin de déclarer qu'il est loin de notre pensée de méconnaître que, comme citoyens, comme honnêtes gens, comme êtres sociables, moraux et religieux, nous ne devions nous liguer tous, comme un seul homme, pour opposer la force, le témoignage et la conscience du genre humain à l'ennemi commun de toute société et de toute civilisation? Évidemment nous devons le faire; et, dans cette limite de concours, nous répondons entièrement à l'appel de M. Guizot.

Mais c'est en une autre qualité, à un autre titre, que M. Guizot nous l'adresse; c'est en qualité de chrétiens et dans l'intérêt du Christianisme, et, par suite, de la société.

A cet égard là même, faisons encore une distinction. M. Guizot veut-il dire simplement que chaque chrétien, catholique ou protestant, doit défendre de tout son pouvoir le Christianisme, et que ce qu'il fera à cet égard devra être honoré, encouragé, accepté par tous les autres? Incontestablement nous sommes encore de son avis. Les catholiques ont toujours rendu hommage aux grands travaux d'apologétique chrétienne dont les Abbadie, les Lardner, les Leland, les Lyttleton et autres protestants ont enrichi l'arsenal de la vérité, et ils vont y puiser tous les jours, avec reconnaissance, des armes contre l'erreur. Si M. Guizot n'avait voulu dire que cela, il aurait dit une chose banale, tant elle est reçue et pratiquée.

M. Guizot a donc voulu dire autre chose.

Ce qu'a voulu dire M. Guizot, le voici : c'est que la foi commune entre les protestants et les catholiques *étant infiniment au-dessus de leurs dissentiments*, et l'ennemi de cette foi étant bien plus dangereux pour eux tous *qu'ils*

ne peuvent l'être les uns pour les autres, c'est pour eux tous, *quelles que soient leurs dissidences*, un intérêt et un devoir de S'ACCEPTER mutuellement *avec leurs dissentiments*, de *passer sur* ces dissentiments, pour se coaliser dans l'intérêt infiniment supérieur de leur foi commune.

Eh bien, c'est là ce que nous ne pouvons admettre : c'est là ce qu'il nous a paru dangereux de laisser passer : c'est là ce qu'il importe de contredire.

Nous l'avons déjà vu, les dissentiments qui existent entre les catholiques et les protestants, loin d'être peu de chose, sont tout ; loin d'être infiniment au-dessous de leur foi commune, dissolvent toute foi. Le principe surtout du Protestantisme est exclusif de toute autorité, de toute soumission, de toute règle ; et, comme tel, il est le principe de ce mal commun lui-même contre lequel M. Guizot veut nous coaliser.

J'en conclus trois choses : la première, c'est que le mal commun du Socialisme est moins grand pour nous catholiques que le danger particulier du Protestantisme ; — la seconde, c'est qu'il est moins grand pour nous que pour le Protestantisme ; — la troisième, c'est que l'accord qu'on nous propose pour le combattre serait plus funeste que profitable à tous.

L'ennemi commun, le Socialisme, est vous-même ou vient de vous : c'est le libre examen pratiqué dans ses dernières conséquences ; et vous êtes le libre examen professé dans son premier principe. Il est le Protestantisme social, comme vous êtes le Socialisme religieux. Vous êtes donc aussi dangereux pour nous qu'il peut l'être pour tous : vous l'êtes plus même ; car vous l'êtes de tout l'ascendant que le principe a sur ses conséquences. Par la profession continue de ce principe, vous

autorisez, vous alimentez virtuellement ces désastreuses conséquences, qui, sans vous, n'auraient plus de rapport avec quoi que ce soit d'humain. Sans doute, vous les désavouez de toute l'horreur de votre honnête nature, vous les maudissez comme nous ; mais vous êtes un père qui désavoue et qui maudit ses enfants : vous n'en êtes pas moins, vous n'en continuez pas moins à leur être père.

Ainsi, vous êtes plus dangereux pour nous catholiques que l'ennemi commun. J'ajoute, en second lieu, que cet ennemi est plus dangereux pour vous que pour nous, et qu'ainsi il n'est pas tout à fait commun.

Sans doute le danger matériel, la subversion civile et sociale nous menace tous également. Dans cet ordre-là, le danger est commun ; mais dans l'ordre spirituel et religieux, il n'en est rien : ce qui est la mort du Protestantisme doit devenir la vivification du Catholicisme, et, par celui-ci, de la société. Il est de la destinée de l'erreur de croître sans cesse, de devenir de plus en plus erreur, de perdre de plus en plus la portion de vérité, c'est-à-dire de séve et de vie, qu'elle retient toujours en se détachant de celle-ci, et par conséquent de mourir dans son triomphe ou dans celui de ses conséquences. Sans doute, la vérité y périt aussi, mais seulement en tant que mêlée à l'erreur ; car si elle s'est maintenue entière et distincte en face de l'erreur, elle s'enrichit des pertes de celle-ci ; elle se dégage et ressort avec d'autant plus de clarté et de puissance, que l'erreur, par ses excès, en devient la vivante démonstration. Le Socialisme sera la dernière conséquence, et par conséquent la mort du Protestantisme. Entre celui-ci et celui-là il y a le Philosophisme, qui est le père du Socialisme, comme le Protestantisme

en est l'aïeul. Mais Philosophisme et Protestantisme sont logiquement traînés à l'abîme par leur affreux descendant médiat ou immédiat, le Socialisme. Les inconséquences à l'aide desquelles on a pu longtemps se retenir sur la pente, et on peut encore éluder quelques jours le précipice en se débattant sur ses bords, n'y font rien. En définitive, la logique suit sa loi fatale, et fait tout marcher sous cette loi. Aujourd'hui, sentant sa fin, le Protestantisme voudrait se prendre au Catholicisme sous couleur d'intérêt commun. Point du tout : l'intérêt n'est pas commun ; car le Protestantisme est accusé, et le Catholicisme est justifié, par le Socialisme. Voulez-vous remonter à l'unité, et revenir au sein de notre mère commune? nous vous tendons la main ; et cette main fraternelle vous est tendue depuis trois siècles. Mais ne nous la demandez-vous que pour vous retenir dans la séparation? nous vous la retirons, non-seulement par intérêt, mais par devoir envers la vérité, envers la société; car nous ne pourrions pas vous sauver, et vous nous entraîneriez tous dans l'abîme.

En effet, comme je l'ai dit en troisième lieu, l'accord que M. Guizot propose, pour conjurer le danger, serait plus funeste que profitable à tous.

La chose est claire, et n'a pas besoin de longs développements. Si le Socialisme est au Philosophisme ce que le Philosophisme est au Protestantisme; s'il est le fils développé du libre examen; s'il est le libre examen, passé de l'ordre religieux dans l'ordre philosophique, politique et social ; s'il est l'insurrection croissante contre l'Église, contre l'État, contre le foyer ; évidemment nous ne pouvons le combattre que dans son principe, le libre examen, et par son contraire, l'autorité. Or, le protes-

tant professe le libre examen : comment pourrait-il le combattre ? Il nie l'autorité : comment pourrait-il l'invoquer ? Quelle force cette arme aurait-elle dans sa main, qui en serait la première blessée ? Quelle force même aurait-elle dans la nôtre, si nous nous en servions avec lui, puisque ce serait nécessairement contre lui, et que nous ne ferions qu'opposer à l'ennemi commun notre propre division ? Laissez-nous faire ; laissez-nous vous sauver ; laissez-nous sauver une fois de plus la société ; laissez-nous relever la vérité de l'Autorité par l'autorité de la Vérité.

Vainement dites-vous que vous croyez à l'ordre surnaturel avec nous, que notre ennemi n'y croit pas, et que c'est par la foi à cet ordre que la société peut être sauvée. J'ai déjà fait voir que c'était là une fausse et chimérique distinction, et je ne puis y revenir sans rendre cette vérité d'une évidence terrible. Combien de docteurs protestants, combien d'Églises qui croient à l'ordre surnaturel comme n'y croyant pas ? Réciproquement, combien de prédicateurs socialistes qui croient à l'Évangile, qui en tirent leurs textes et leurs anathèmes contre la société ? Dans le fait, quelle est la tendance qui distingue les populations protestantes des populations catholiques en France ? Et en Europe, quelle est la bouche qui souffle sur les feux du Socialisme révolutionnaire, pendant qu'elle n'a que des insultes pour le Catholicisme, et des ovations d'hospitalité pour tous les bannis de la civilisation de l'univers, dont elle favorise les conjurations incendiaires ?... Non, la distinction entre ceux qui croient à l'ordre surnaturel et ceux qui n'y croient pas n'a rien de profond, de pratiquement certain et opposable, lorsque cette affirmation ou cette négation résulte

également du sens privé. Tout sens privé, étant naturellement égal à un autre sens privé, ne peut qu'autoriser la liberté d'examiner, et par conséquent d'admettre ou de rejeter, dont il se sert. Pour que cette distinction soit sérieuse et effective, il faut donc que la croyance à l'ordre surnaturel procède d'un autre principe que l'incrédulité à cet ordre, du principe de l'Autorité.

Sans doute, le seul vainqueur possible du Socialisme, c'est le Christianisme ; mais le Christianisme logique, le Christianisme intégral, autrement dit le Catholicisme.

Voilà ce que conclut le bon sens, première autorité invoquée par M. Guizot.

Reste la charité.

« Ce que l'intérêt conseille aux chrétiens, dit-il (de « s'accepter), la charité le leur prescrit. Quand toute « lutte matérielle a cessé, quand la liberté religieuse est « établie dans les mœurs comme dans les lois ; lorsque, « en fait et en droit, les croyances diverses sont obligées « de vivre en paix les unes avec les autres, pourquoi le « désir ne leur viendrait-il pas d'embellir la paix par la « charité? »

Si M. Guizot ne veut parler que de bons rapports de sociabilité et d'affection naturelle, nous irons volontiers, ou plutôt nous allons tous les jours au-devant de son appel, en donnant et la main, et le cœur, et, s'il était nécessaire, le sang et la vie à nos frères séparés, avec d'autant plus d'empressement que nous espérons leur transmettre en même temps la vérité, en exerçant envers eux la seule intolérance, la seule tyrannie qu'ils aient à redouter de nous, celle de notre sollicitude et de notre charité.

Que s'il veut parler de la tolérance civile de religion, nous en donnons au monde un assez éclatant exemple, en ne faisant qu'un avec les protestants dans le partage pacifique de tous les avantages, de toutes les immunités, de toutes les positions, de toutes les libertés civiles, politiques et religieuses. Ce sont les protestants qui sont en retard à ce sujet, et qui nous redoivent grandement de cette tolérance-là partout où ils sont en majorité, et notamment en Angleterre, en Suède et en Hollande.

Mais M. Guizot veut évidemment dire autre chose : il voudrait embellir la paix par la charité, c'est-à-dire la tolérance civile par la tolérance dogmatique, deux tolérances bien distinctes, et qu'il paraît confondre trop souvent; il voudrait que protestants et catholiques passassent réciproquement sur leurs dissentiments, comme infiniment au-dessous de leur foi commune; et s'acceptassent mutuellement sur le terrain dogmatique comme sur le terrain social, en vue d'un ennemi commun beaucoup plus dangereux pour eux tous qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres. Tel est le fond du vœu de M. Guizot. Eh bien, il faut le dire, ce vœu-là est un vœu sceptique, et il n'est pas moins contraire à la charité qu'à la vérité.

Si le premier de tous les biens est la vérité, la première charité est la charité de la vérité; le premier de tous les devoirs est de ne pas accepter, de ne pas tolérer l'erreur, de ne cesser de la combattre, comme la plus mortelle ennemie, non-seulement de la vérité à laquelle nous nous devons tous, mais de la charité en vertu de laquelle nous la devons à nos frères. Sans doute cette lutte contre l'erreur doit être empreinte, dans ses formes,

de cette charité qui en est le mobile; mais elle ne doit pas être moins vigoureuse contre l'erreur que pleine de ménagements pour les personnes, parce que la charité ne prescrit pas moins cette vigueur que ces ménagements. Je n'ai pas besoin de dire qu'elle doit respecter la vérité qu'elle se propose de faire triompher, en ne s'en écartant jamais, même par l'exagération, qui est le mensonge du zèle; en n'y mêlant jamais aucun esprit d'orgueil et de conquête; en se faisant une loi de ne nier que pour affirmer, de ne détruire que pour édifier, de ne blesser que pour guérir; en sorte que la défaite de l'erreur soit moins le but que l'effet du triomphe de la vérité: pour tout dire, c'est un champ de bataille où l'on ne doit pas compter les morts, mais les vivants. — Dans ces conditions, la lutte est commandée par la charité autant que par la vérité, et la trêve ne serait qu'au profit de l'égoïsme et de l'erreur. Nous devons tendre à l'union: mais à l'union par l'unité, qui est la vie; et non par le scepticisme, qui est la mort.

La tolérance civile, elle-même, réclame contre une tolérance dogmatique qui nous conduirait à un pareil résultat; et ici j'appelle l'attention sur une considération importante.

C'est une grave erreur, et qui malheureusement est trop répandue, de croire que la liberté de religion nous soit accordée pour autre chose que pour l'exercer et la bien exercer, et que nous puissions en faire une liberté d'irréligion, ou même d'indifférence. On a dit que c'était une loi athée. C'est une grande erreur et une grave injure. Tout au contraire, cette loi est éminemment et essentiellement religieuse. La liberté de conscience n'est donnée que pour laisser plus d'initiative et plus d'élan

au mouvement de la conscience humaine vers son Auteur, et non pour lui permettre de contredire ce mouvement, ou même simplement de s'y refuser. Sans doute, c'est une affaire de conscience entre nous et Dieu; mais ce n'est pas moins une affaire de conscience entre nous et la société. Si celle-ci ne nous recherche pas dans l'usage que nous faisons de la liberté de religion qu'elle nous accorde, c'est parce que cette inquisition serait contraire à cette liberté même; mais il n'est pas moins contraire à cette liberté de la tourner contre son objet, ou même simplement de la laisser oisive. C'est abuser de la confiance qui nous l'accorde, c'est tromper les intentions de la société, celle-ci ne pouvant être indifférente à l'usage que nous en faisons, jusqu'à admettre moralement que nous puissions en faire une liberté d'irréligion et d'impiété, et que nous devenions un peuple de sceptiques et d'athées. Ce serait lui faire une souveraine injure que de le penser. L'intérêt même le plus grossier s'y oppose, puisqu'un peuple de sceptiques et d'athées serait bientôt un peuple de barbares et de scélérats. L'impiété n'est pas un droit social de liberté de religion : c'est un abus de ce droit : c'est une violation du devoir qu'il implique : c'est un acte de mauvais citoyen. Les sentiments particuliers de ceux qui ont édicté la liberté civile de conscience n'étaient pas tels peut-être; mais je maintiens que les principes d'où ils l'ont fait découler étaient ceux que nous invoquons, et que, comme législateurs, ils n'ont pu en avoir d'autres. Quant à nous, ce n'est que dans cet esprit que nous pouvons admettre la liberté religieuse et que nous la bénissons : non comme une faculté d'impiété ou de scepticisme, mais comme une obligation moralement plus grande de religion, et comme un moyen de

revenir, par la liberté, à la même foi qui se maintenait autrefois par l'intolérance.

Nous conclurons tout à l'heure de cette considération contre *le droit des philosophes* soutenu par M. Guizot. Pour le moment, nous nous bornons à en tirer cette conséquence, que la tolérance civile de religion, bien entendue, se refuse à la tolérance dogmatique, c'est-à-dire au scepticisme ; et qu'*embellir la paix par la charité*, comme dit M. Guizot, ne saurait être admis aux dépens de la vérité, hors de laquelle il ne saurait y avoir que fausse paix et que fausse charité.

Mais M. Guizot laisse voir davantage le fond de sa pensée, en même temps qu'il nous fournit un argument contre elle, dans le passage suivant de son écrit :

« Dans un régime de liberté religieuse bien établie « et bien acceptée, non-seulement *les diverses commu-* « *nions chrétiennes* peuvent *vivre en paix et dans de bons* « *rapports*, elles peuvent contribuer par leur *coexistence* « *pacifique* à leur *mutuelle prospérité religieuse*. Quelle a « été pour le Catholicisme, en France, une des plus glo- « rieuses et plus pieuses époques? A coup sûr, le dix- « septième siècle. Le Catholicisme français vivait alors « en présence du Protestantisme encore toléré, et du « Jansénisme dans son éclat. Quelle cause a empêché « l'Église anglicane de tomber dans l'apathie qui, plus « d'une fois, a paru près de l'envahir? Le voisinage des « sectes dissidentes à demi libres, qui l'ont toujours « tenue en haleine et contrainte à sortir de ses lan- « gueurs. Il n'est point d'établissement, point de pouvoir « qui n'ait besoin de se sentir contrôlé, et d'avoir des « efforts à faire pour conserver son rang : il est bon de « vaincre, mais non d'exterminer ses rivaux; et dans

« l'ordre spirituel comme dans l'ordre temporel, le labo-
« rieux régime de la liberté a pour tout le monde ses
« justes récompenses : en même temps qu'il assure aux
« faibles leur droit, il régénère incessamment les vain-
« queurs. »

M. Guizot est tout entier dans ce passage de son écrit. Il y a mis sa véritable empreinte. Il se fait et il pourrait nous faire illusion, en tirant une induction d'erreur de la vérité même. Sans doute il est très-vrai que la contradiction régénère; tout ce que dit M. Guizot à ce sujet est aussi vrai que bien dit, et peut se résumer dans cette grande parole de saint Paul : *Oportet et hæreses esse*. Mais est-ce à dire, parce que, dans les vues et par les ressources de la Providence, le mal profite au bien, l'erreur à la vérité, qu'il faille ménager le mal et l'erreur, et vivre avec eux *dans de bons rapports?* Est-ce à dire surtout qu'il faille entretenir ces bons rapports en vue d'une *mutuelle prospérité?* Quel est le sincère Catholique, quel est le sincère Protestant qui pourrait souscrire à une pareille considération? Quel est le Catholique qui puisse moralement accepter la *prospérité* de l'hérésie protestante? Quel est le Protestant qui, à son point de vue erroné, mais quelquefois sincère, puisse moralement accepter la *prospérité* de la superstition papiste? Quel est, en un mot, l'homme convaincu de la vérité d'une croyance quelconque, qui ne déplore la *prospérité* de sa négation?

J'ai une trop haute idée de l'honnêteté de M. Guizot pour croire qu'il puisse souhaiter la prospérité de l'erreur et qu'il n'en déplore pas comme nous les ravages. Si donc la mutuelle prospérité du Catholicisme et du Protestantisme lui sourit, c'est qu'à ses yeux il n'y a erreur ni dans l'une ni dans l'autre de ces doctrines ; et comme

cependant elles sont contradictoires, et que l'une ne peut être vraie sans que l'autre soit fausse, il s'ensuit qu'aucune n'étant fausse, aucune n'est vraie, et qu'elles ne sont toutes deux, pour M. Guizot, ni vraies ni fausses, qu'elles sont indifférentes en soi et l'objet d'un même scepticisme. Je ne sais ce qu'en pensent les Protestants ; mais pour nous, Catholiques, la considération proposée par M. Guizot ne peut avoir notre assentiment. S'il faut qu'il y ait des hérésies, nous n'admettons pas que ce soit pour la prospérité des hérésies, ni même pour la mutuelle prospérité des hérésies et de l'Église, mais pour l'unique prospérité et le seul triomphe de l'Église. Nous acceptons comme une épreuve que les hérésies se succèdent au pied du roc immuable de la foi catholique, parce qu'elles meurent par leur succession et leur variation même, la vie n'étant que dans la permanence et l'unité ; et, tout en nous résignant à les voir renaître, nous ne cesserons de chercher à les combattre pour la gloire de la vérité et pour le salut de nos frères. Non que par là nous entendions le moins du monde porter atteinte à la liberté des cultes, ni troubler leur paix civile dans l'État ; mais, au contraire, pour honorer cette liberté par son exercice, et pour embellir cette paix par la seule charité que nous puissions admettre, celle qui s'allume à la foi.

L'exemple invoqué par M. Guizot justifie notre sentiment. Assurément, au dix-septième siècle, le Catholicisme et le Protestantisme coxeistaient en France, mais non dans de bons rapports, comme l'entend M. Guizot, mais non en vue d'une mutuelle prospérité. Quand Bossuet confondait la Réforme par son immortelle *Histoire des Variations*, quand il lançait contre elle ses célèbres

Avertissements[1], quand de la même plume et de la même voix il entonnait un hymne de louange à la Révocation de l'Édit de Nantes, sa grande âme pastorale croyait certainement préserver l'Église et purger la France d'un de ses plus dangereux fléaux ; et la charité qui enflammait son zèle n'était pas celle qui cherche à *embellir* la tolérance et qui souscrit à une *mutuelle prospérité*. La liberté des cultes est certes bien plus assurée aujourd'hui, et les rapports des Catholiques et des Protestants bien plus pacifiques et bien plus acceptés : que si, cependant, M. Guizot croit devoir lui-même en appeler au dix-septième siècle comme à une des plus glorieuses époques du Catholicisme, qu'il nous permette, non d'user de tous les avantages que cet exemple nous fournit contre lui, mais au moins d'en tirer cette simple vérité : que la seule charité qui puisse honorer réellement la liberté des cultes n'est pas la charité qui accepte, c'est-à-dire qui abdique, mais la charité qui combat.

M. Guizot termine son écrit et le résume par une double profession de foi, l'une chrétienne, l'autre philosophique. Il décline le reproche de naturalisme porté

[1] Quand, par exemple, répondant d'avance à la proposition de M. Guizot, il disait : « L'Église romaine pourrait avoir part à cette « commune confédération des chrétiens, que l'on propose aujourd'hui « sous le nom de tolérance, si, sans obliger personne aux interprétations qu'elle a reçues de son temps, elle voulait se contenter d'une « souscription générale aux termes de l'Écriture, qu'elle pourrait faire « avec aussi peu de peine que les autres religions... Mais ce qui rend « cette Église si odieuse aux protestants, c'est principalement, et plus « que tous les autres dogmes, sa sainte et inflexible incompatibilité, « si on peut parler de cette sorte ; c'est qu'elle veut être seule, parce « qu'elle se croit l'Épouse : titre qui ne souffre point de partage.... » (Sixième Avertissement.)

par M. Donoso Cortès contre son *Histoire de la Civilisation européenne*, et il déclare qu'il *croit à l'ordre surnaturel* et à sa nécessité pour expliquer et gouverner le monde. Les philosophes, de leur côté, reconnaîtront que s'il repousse leur doctrine, il ne déserte pas *leur droit*. Ce qu'il ne dit pas pour réclamer le frivole honneur de soutenir à la fois *deux grandes causes*, mais pour affirmer une *double vérité* qui a toute sa conviction et tout son dévouement : la foi chrétienne et la liberté religieuse. Le salut des peuples est à ce prix.

Après toutes les erreurs fâcheuses que nous avons dû relever dans l'écrit de M. Guizot, cette conclusion a le privilége de nous étonner et de nous affliger plus encore; et elle nous condamne à déplorer jusqu'au bout l'aveuglement de cet éminent esprit.

Le jugement que notre illustre et à jamais regrettable ami M. Donoso Cortès a porté sur l'*Histoire de la Civilisation européenne* est celui de tous les auditeurs, de tous les lecteurs de cette histoire. M. Donoso Cortès n'a fait qu'y mettre le cachet de son éloquente expression. Il n'est que trop évident que dans cette histoire, chef-d'œuvre de sagacité calme et d'analyse ingénieuse, revêtu du plus heureux et du plus beau langage, toutes les causes secondes de la civilisation européenne sont admirablement exposées, mais que la cause première y fait absolument défaut ; tellement qu'elle y brille par son absence même, et par tous les efforts du talent que l'auteur a mis à la tenir sous le boisseau. Assurément, si M. Guizot eût été chrétien, s'il eût eu la foi à l'action surnaturelle du Christianisme dans le monde, quelle plus favorable, que dis-je? quelle plus inévitable occasion de le montrer que l'histoire des effets du Christianisme dans la civilisation

moderne ! Comment se fait-il même qu'il ait pu parvenir à soustraire complétement cette action surnaturelle de son propre domaine, et cela en tenant compte de ses effets, notamment de l'influence de l'Église, avec une justesse, une impartialité, une générosité même qui accorde tout, excepté le surnaturel, et qui par là le nie d'une manière d'autant plus formelle ? On peut dire que c'est là le grand art de cet ouvrage, qui serait d'une imperfection inexplicable, sans cette intention évidente de son auteur. Pour nous faire croire à sa foi, il faudrait que M. Guizot nous fît décroire à son talent ; et il nous a trop habitué à l'admiration pour que nous puissions lui en faire le sacrifice.

L'auteur de l'*Histoire de la Civilisation européenne* n'est donc pas chrétien, ce n'est que trop certain. Maintenant, M. Guizot l'est-il devenu depuis ? a-t-il, comme il le dit lui-même d'une manière si persuasive, reçu *de la vie pratique, sur ces questions redoutables, plus d'enseignements que la méditation et la science ne lui en ont jamais donné ?*

Nous n'hésiterions pas à le penser, alors même qu'il ne nous le dirait pas ; et si nous en doutions, sa noble parole entraînerait notre confiance. Assurément, M. Guizot n'est pas sans être chrétien. Comment toutes ses riches facultés si bien disposées pour la vérité, si bien faites pour la saisir, pour s'en pénétrer, pour s'y déployer, auraient-elles été insensibles à tant et à de si hautes leçons par lesquelles la Providence a rendu comme nécessaire de la confesser à tout ce qui a des yeux pour voir l'éclatante démonstration qu'elle nous en donne ? M. Guizot ne peut pas ne pas être chrétien. Mais il ne peut pas non plus l'être fermement et intégralement, tant qu'il restera engagé dans les voies du Protestantisme ; et les trop

certaines marques de scèpticisme que nous avons dû relever dans son écrit en sont la preuve.

Celle par laquelle il le termine suffirait au besoin ; car elle les résume toutes.

M. Guizot croit à l'*ordre surnaturel*, et il maintient avec cette croyance le *droit* des philosophes. Il appelle cette croyance et ce droit *deux grandes causes*, une *double vérité*. — Le *droit* des philosophes n'a pas moins son dévouement que *la foi* à l'ordre surnaturel ; et s'il avait à opter entre l'une et l'autre de ces convictions, nécessité qui, selon nous, est inévitable, il est permis de douter s'il ne sacrifierait pas *la foi* chrétienne *au droit* des philosophes. Ce qui n'est pas douteux, c'est que les philosophes doivent être plus satisfaits de cette profession de foi que les chrétiens. Ceux-ci ne peuvent en être qu'affligés.

M. Guizot n'y a pas bien songé : il y a une autorité qui domine les philosophes et les chrétiens, et à laquelle ne peut se soustraire M. Guizot lui-même : à celle-là nous devons tous une inévitable soumission, si nous voulons compter parmi les hommes : c'est l'autorité de la logique.

Or, cette double conviction, cette double glorification de la foi chrétienne et du droit des philosophes, est radicalement illogique.

Pour le comprendre, il suffit de se demander ce que c'est que l'ordre surnaturel, et ce que c'est que le droit des philosophes.

Qu'est-ce que l'ordre surnaturel ? C'est, nous dit M. Guizot, un *gouvernement*, le gouvernement nécessaire de l'univers et du genre humain.

Qu'est-ce que les philosophes ? C'est, nous dit M. Gui-

zot, les incrédules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs rationalistes; en un mot, tous ceux qui nient l'ordre surnaturel et qui l'attaquent.

Maintenant, nous en appelons à M. Guizot lui-même, à l'homme de gouvernement, à l'ancien ministre; car M. Guizot doit subir les inconvénients de ses avantages, et s'il est à la fois philosophe et homme d'État, et même chrétien, il doit nous permettre d'en appeler de l'un à l'autre : nous lui demandons si l'on peut concilier l'exercice d'un gouvernement avec *le droit* des factions à le renverser.

Et que l'on remarque bien qu'il n'est pas question de la liberté des esprits, de la liberté de religion, que nous admettons comme nous l'avons expliqué; remarquez bien encore qu'il n'est pas question des inconvénients, des abus même de cette liberté, que nous tolérons comme une conséquence de cette liberté même; mais du *droit* des philosophes, du *droit* d'irréligion, d'impiété, d'insurrection contre le gouvernement divin; du *droit* des panthéistes et des athées.

Mais la raison ne dit-elle pas que, s'il n'y a pas de droit contre le droit, il y a encore moins de droit contre le devoir? Que s'il y a un ordre surnaturel, nous lui devons tous une égale soumission, *les grands esprits comme les esprits simples, dans les régions les plus élevées comme dans les plus humbles* (c'est M. Guizot qui le dit); et qu'avec ce devoir, à l'encontre de ce devoir, professer le *droit* de nier et de renverser ce même ordre surnaturel, c'est soutenir à la fois deux causes qui se repoussent?

Autant vaudrait reconnaître le droit des Socialistes à renverser la société. Car enfin, en quoi le gouvernement

de la société serait-il plus sacré que le gouvernement de la Providence? La société a-t-elle un droit supérieur à celui de Dieu? Est-elle plus sage, mieux ordonnée, moins attaquable que le gouvernement de l'univers? Qui oserait le dire? qui oserait nier qu'elle ne présente trop souvent le spectacle du désordre? Eh quoi! vous refuseriez le droit de nier et d'attaquer une telle société, et vous professez le droit de nier et d'attaquer l'ordre surnaturel de la Providence? Mais si cette société a quelque fondement, quelque titre à notre soumission et à notre respect, ce n'est que parce qu'elle s'appuie sur cet ordre surnaturel qui répond pour elle, qui la couvre, et qui seul peut, en raison du droit qu'il a sur nous et de celui qu'il nous donne contre la société devant sa justice, enchaîner les révoltes de la conscience, et lui faire attendre, dans la résignation et dans la patience, le grand jour de la réparation. Qu'est-ce donc que reconnaître le *droit* des philosophes, c'est-à-dire de ceux qui attaquent cet ordre surnaturel? C'est évidemment reconnaître le droit d'attaquer la société même dans le seul fondement qui la supporte, dans le seul boulevard qui la protége, dans son titre capital à notre soumission. Vous l'avez dit vous-même : « Dès que l'homme cesse de croire à l'ordre sur-« naturel et de vivre sous l'influence de cette croyance, « aussitôt le désordre entre dans l'homme et dans les « sociétés des hommes... Là où la foi dans l'ordre sur-« naturel n'existe plus, les bases de l'ordre social et « moral sont profondément et de plus en plus ébranlées, « l'homme ayant cessé de vivre en présence du seul pou-« voir qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois « le satisfaire et le régler. »

Ces paroles de M. Guizot nous désarment. Avec un

esprit aussi honnête et aussi élevé, on est toujours sûr de trouver des ressources en lui contre lui-même.

Nous sommes d'accord avec M. Guizot : qu'il se mette d'accord avec lui-même! Si son talent pouvait suffire pour cela, sans la vérité, il aurait un privilége unique entre tous les esprits. Mais il n'en est rien : Dieu lui-même est obligé d'avoir raison. M. Guizot y est obligé comme Dieu, et comme la plus humble des intelligences. Qu'il prenne donc son parti, le parti de la raison, de la vérité, de la foi, de l'unité catholique !

Mais ce grand sujet appelle un plus large développement, et nous allons le lui donner dans cet ouvrage.

LIVRE PREMIER

DU PROTESTANTISME DANS SON RAPPORT AVEC LE SOCIALISME PAR LE NATURALISME.

CHAPITRE PREMIER

PHYSIOLOGIE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

Pour bien comprendre la maladie, il faut déjà connaître le jeu des organes à l'état de santé.

Une appréciation physiologique de l'Église nous paraît donc devoir précéder utilement celle du Protestantisme.

Nous allons y consacrer ce premier chapitre.

Parmi les préjugés qui égarent le monde depuis trois siècles, le plus faux et le plus désastreux est celui qui ne considère la liberté qu'en raison contraire de l'autorité.

La liberté étant le mouvement de la vie de l'homme, et pour ainsi dire la flamme de son être, devait, par suite de ce préjugé, faire un effort continu contre l'autorité, et finir par la détruire en toute chose.

Elle devait se détruire elle-même dans la même proportion, en détruisant l'autorité qui lui assure l'objet même de son exercice.

Enfin, ce conflit de la liberté contre l'autorité et avec elle-même devait produire la discorde et la dissolution

de tous les éléments dont l'union constitue la société des hommes.

Révolte, tyrannie, anarchie sociale, telle devait être, telle a été l'issue de ce fatal égarement.

La disposition à ce préjugé se trouve dans la partie mauvaise de notre nature; mais ce qui lui a donné une puissance effrayante, c'est que, pour la première fois dans le monde, il a été érigé en principe, en doctrine, en religion, par le *Protestantisme*, dont le nom en est la juste expression.

La liberté d'examen, qui est le propre du Protestantisme, est exclusive de l'autorité. Elle est identique en cela à la liberté de penser du philosophe, qu'il soit déiste ou qu'il soit athée : la différence entre eux n'est que dans le degré. Quant au principe il est le même : l'autorité de l'Évangile n'étant qu'une enveloppe élastique qui subit tous les développements, tous les écarts, tous les excès de l'interprétation individuelle, qui prend autant de formes qu'il y a d'esprits et de bizarreries dans les esprits, jusqu'à n'être plus que la liberté de penser elle-même, sous le masque flexible de l'Évangile, et ne différant souvent de celle du philosophe que par la profanation de ce Testament divin.

La liberté, dans le Catholicisme, se comporte d'une tout autre manière : elle se meut dans le cercle parfaitement défini, précis, et inviolablement déterminé, du symbole catholique, et, en dehors de ce symbole, dans le champ des opinions, en tant qu'elles ne sont pas contraires au dogme et qu'elles convergent autour de lui. Au centre de ce système, l'Autorité vit, parle, surveille; et, loin de se laisser aller au sens privé, elle ramène celui-ci à elle; s'il s'écarte le moins du monde, elle

l'avertit; s'il s'obstine, elle le retranche; et, en même temps, elle assiste à la controverse des opinions comme une mère au jeu de ses enfants, qu'elle concilie et qu'elle unit, jusque dans leurs ébats, par l'ascendant de son autorité et l'effusion de sa tendresse.

Le merveilleux de ce système, sur lequel nous devons concentrer notre observation, c'est que les choses qui partout ailleurs ne subsistent que par leur opposition, en se limitant et se mesurant par un jaloux et mobile antagonisme qui les tient perpétuellement en question, qui les resserre réciproquement, et ne donne satisfaction à l'une que par la diminution de l'autre, là s'harmonisent, se déploient et se vivifient en raison de ce qui fait ailleurs cette opposition.

Ainsi, — dans le cercle de la foi catholique, l'autorité profite à la liberté; — dans le champ des opinions qui s'étend en dehors de ce cercle, la liberté profite à l'autorité; — et, dans le jeu total de cette double sphère, ces harmonieux rapports de l'autorité et de la liberté profitent à la charité, — qui, à son tour, leur profite.

1. Je dis d'abord que, dans le cercle de la foi catholique, l'autorité profite à la liberté.

Rien ne paraît plus paradoxal, selon la manière de voir pervertie du Protestantisme; rien n'est plus simple et plus clair aux yeux du droit bon sens.

L'exercice de la liberté suppose un objet, une matière à cet exercice. La liberté de manger et de se nourrir laissée à un homme à qui on ne donnerait aucun aliment, qu'on ferait asseoir à une table vide, serait vaine et dérisoire : ce serait le droit sans le pouvoir. Or, telle serait la liberté de l'intelligence sans la vérité qui en est l'ali-

ment et sans l'autorité qui la lui apporte et qui la lui assure. La nature fournit à l'intelligence de l'homme un aliment d'investigations, parce qu'elle est posée en face de lui, et qu'elle se maintient souverainement distincte et indépendante de lui, sans qu'il puisse dénaturer ni mettre seulement en question son existence et les faits dont elle se compose. Elle a pour elle l'*autorité* du fait. Ce fait, on peut chercher à le comprendre, on peut en étudier les lois; mais on ne peut le changer, il faut l'accepter tel qu'il est : et on en pénètre d'autant mieux les mystères, on en découvre d'autant plus aisément les lois, qu'on commence d'abord par l'accepter, et qu'il est plus déterminé, plus fixe, plus acquis à notre observation par cette acceptation même. De là vient que la base des sciences naturelles est l'observation. — Il doit en être à plus forte raison de même pour la science surnaturelle. Il est nécessaire, pour y pénétrer, pour y exercer l'activité de notre intelligence, que les faits, que les articles de cette science, soient offerts à notre observation d'une manière non moins immuable, précise et définie; plus précise et plus définie encore. Seulement, l'ordre surnaturel n'étant pas, comme l'ordre naturel, accessible à notre observation, il a fallu qu'il fût révélé, et qu'il fût ramené et maintenu à la portée de notre esprit par une autorité du même ordre; et notre esprit, notre âme, toutes nos facultés, ne peuvent s'y déployer que par le secours de cette autorité qui nous initie à la connaissance de cet ordre surnaturel, et à laquelle ainsi nous devons tous les progrès que nous pouvons y faire.

On rapporte d'un savant aveugle, qu'il était parvenu à comprendre les mœurs des abeilles et à découvrir les lois de leur république, et que cette étude avait été l'oc-

cupation et le charme de toute sa vie. Mais on ajoute, ce qui va de soi, qu'il n'était parvenu à ce résultat, qui avait échappé à tant d'autres clairvoyants avant lui, que parce qu'il avait incessamment auprès de lui un aide fidèle de ses travaux, qui observait pour lui, qui lui transmettait les résultats acquis de ses observations, qui lui révélait et lui attestait les faits de la conformation des abeilles, de leurs habitudes, de leurs rapports, et à l'exactitude duquel il accordait une foi doublement aveugle, une soumission doublement profonde, et parce que cette foi et cette soumission étaient nécessaires à sa cécité, et parce qu'elles étaient justifiées par l'intelligente vue de son compagnon. Sans celui-ci, que fût devenu ce savant aveugle, tout intelligent qu'il était, s'il eût eu à poursuivre tout seul des abeilles dans la nature, à les saisir, à les surprendre dans les mystères intimes de leurs occupations, de leurs instincts, de leurs lois, de leurs mœurs, et à se faire une opinion, une science sur les abeilles? Il fût devenu ce que deviennent les philosophes à la poursuite de la vérité divine, il en eût perdu l'esprit. Que fût-il devenu, si, même assisté de son compagnon et après avoir appris simplement de lui qu'il y a des abeilles dans le monde, il eût voulu s'en séparer, saisir lui seul ces abeilles, ne s'en rapporter qu'à ses propres découvertes, contredire celles de son clairvoyant ami, protester contre l'autorité de ses avertissements, et se donner le plaisir du libre examen? Il fût devenu ce que deviennent les protestants : il eût perdu la connaissance en perdant la foi, et l'activité de son esprit se fût évanouie dans les ténèbres de sa cécité naturelle. Tels sont en effet les philosophes et les protestants avec leur liberté de penser et d'examiner. Ils sont aveugles comme nous; mais ils n'ont pas comme

nous la ressource de l'autorité de la Révélation et de l'enseignement de l'Église, pour acquérir la connaissance des faits de l'ordre surnaturel, et exercer sur ces faits leur intelligence. Cette liberté d'examiner et de penser, dont ils sont si fiers, n'est qu'une liberté de s'abuser et de se tromper, et, après avoir promené le désordre de leur égarement dans mille systèmes creux et illusoires, d'aller s'abîmer dans le scepticisme.

Si encore ils avaient le champ libre de la vérité devant eux, comme l'avaient, par exemple, les philosophes anciens, par aventure il se pourrait qu'ils parvinssent à la saisir à tâtons, dans les ténèbres de l'ignorance naturelle. Mais non, ils n'ont pas le champ libre; ils se le sont borné à eux-mêmes, en en retranchant la partie occupée par l'enseignement de la Révélation ou par l'enseignement de l'Église, uniquement parce que l'autorité de cet enseignement blesse, disent-ils, leur liberté. Et, comme il se trouve que précisément la vérité n'est que dans la Révélation et dans l'Église, il s'ensuit qu'ils n'ont gardé pour eux du champ de la liberté que la portion où la vérité n'est pas, et où, à l'aveuglement naturel de l'esprit pour la connaître, se joint la certitude de ne pas la rencontrer. Ainsi, plus soucieux de la liberté que de la vérité, ils se privent à coup sûr de celle-ci pour se réserver celle-là, plutôt que de rien devoir à l'autorité; ne s'apercevant pas que la fin de la liberté de penser étant la vérité, et la vérité surnaturelle ne nous étant rendue accessible que par le secours de l'autorité, pour vouloir se donner plus de liberté, ils font juste ce qu'il faut pour la perdre; esclaves de l'erreur, pour ne pas vouloir être sujets de la vérité : tant tout s'enchaîne admirablement dans l'ordre moral et spirituel, comme dans l'ordre maté-

riel et sensible ! tant tout est faux dans l'erreur, jusqu'à la signification de son langage, par lequel elle se séduit et se trompe elle-même la première[1] !

L'Église, en tant qu'elle est l'autorité, ne borne donc pas, mais ouvre le champ de la vérité, c'est-à-dire de l'exercice de la pensée. Ce qu'on lui reproche comme un obstacle à la liberté de penser est précisément la levée de l'obstacle. Cette liberté n'est pas en raison inverse, mais bien en raison directe de l'enseignement catholique et de son autorité.

Et quoi de plus justifié que cette assertion ? C'est à coup sûr, nous en avons fait cent fois l'expérience, c'est à coup sûr que l'intelligence s'adresse à l'enseignement catholique, et qu'elle lui demande, par sa soumission, un aliment à son activité. Selon les forces de chaque esprit, cet aliment lui est assuré en raison de sa soumission même. Là, nul danger de manquer de vérité, de s'égarer dans l'inconnu ou de se perdre dans le vide : tout est plein, tout est vrai et inépuisablement vrai. On peut, jouissance d'esprit inexprimable ! s'engager hardiment dans le développement et dans l'application d'une

[1] Le Protestantisme en vint à peu près à rejeter toute doctrine, non pas en tant que fausse, mais en tant qu'enseignement de l'Église catholique. La chose fut poussée jusqu'à ceci, que les luthériens, protestant contre tout ce qui venait de Rome, refusèrent opiniâtrément d'admettre les changements si importants du calendrier de Grégoire XIII. Les théologiens protestants déclarèrent que le Pape, étant l'Antechrist, voulait, au moyen de ce calendrier, se glisser dans les Églises ; et qu'ainsi il fallait, en conscience, rejeter la réforme grégorienne. On persista dans cette erreur en Allemagne jusqu'en 1777 ; en Angleterre, jusqu'en 1752 ; en Suède, jusqu'en 1753. Les bases erronées du vieux calendrier Julien amenèrent une différence de 10 jours en 1582. Ainsi, dit l'historien protestant Menzel, on aimait mieux se tromper dans ses calculs qu'accepter quelque chose du Pape.

vérité catholique quelconque, quelque minime, quelque vulgaire qu'elle soit : c'est le petit grain de sénevé qui devient rapidement un grand arbre ; ce sont les petits pains de l'Évangile qui se multiplient à l'infini, et après avoir rassasié la multitude de vos pensées, emplissent encore de leurs débris vos corbeilles. De toute part le champ s'étend, des routes lumineuses s'ouvrent devant l'œil de l'esprit, percent l'obscurité, rayonnent, correspondent par les rapports les plus logiques, se justifient par les conséquences les plus infaillibles, par les applications les plus fécondes, forment comme l'épanouissement du centre d'où vous êtes parti, et qui se fait sentir partout : nulle part la circonférence. Vous n'avez pas à craindre, dans ces explorations intellectuelles de la foi catholique, que la déception vous fasse revenir jamais sur vos pas, ou que l'erreur les égare, ou que le doute même les rende incertains : non, non : dans ce magique empire de la vérité, vous n'allez pas longtemps à sa recherche, sans la voir venir à votre rencontre, non sur un point seulement, mais sur mille points. Elle vous invite, elle vous attire, elle vous ravit ; elle se dispute vos préférences, elle vous rassasie de ses largesses, elle vous épouvante en quelque sorte autant qu'elle vous charme de son infinité : il faut lui demander merci ; et, dans les accablements de vos satisfactions, vous écrier avec Bossuet : « Je n'en « puis plus ! je n'en puis plus ! »

C'est ainsi que, dans le cercle de la foi catholique, l'autorité profite à la liberté.

II. J'ai dit en second lieu que, dans le champ des opinions qui s'étend au delà de ce cercle, la liberté profite à l'autorité.

En dehors de l'inspiration catholique, tout ce qu'on prend de liberté est en diminution, sinon en exclusion, de l'autorité, et dégénère bientôt en licence. Ce n'est qu'une différence de degré et qu'une affaire de temps. Le germe de la licence est dans le principe même de cette liberté. Celle-ci est toujours dans l'attitude du droit et de l'insurrection ; elle consiste dans la défiance, dans la résistance, dans la tendance à allonger la chaîne du devoir envers l'autorité, de peur que celle-ci ne la resserre, et parce que, jalouse elle-même et défiante, elle veut en effet la resserrer. Cette lutte misérable d'esclave à maître se prolonge plus ou moins longtemps, jusqu'à ce que vienne un jour de rupture et d'anarchie, dont le lendemain est nécessairement un jour d'arbitraire et de tyrannie. Voilà l'histoire constante des esprits et des événements en dehors de l'inspiration catholique, si constante qu'elle en est monotone, et qu'on peut dire que c'est l'histoire de l'avenir comme du passé.

Dans la sphère catholique, il en est tout autrement. Comme l'autorité profite à la liberté, la liberté réciproquement profite à l'autorité jusque dans le champ des opinions libres. La force excentrique de ces opinions se trouve contre-balancée par la force centrale de la foi. L'amour de celle-ci et la crainte de l'enfreindre font toujours tenir la liberté en deçà plutôt qu'au delà de l'extrême limite qui sépare l'opinion de l'hétérodoxie ; et cette réserve libre, inspirée par le seul respect et le seul amour de la foi, est le plus grand hommage de notre liberté à l'autorité, et profite à celle-ci dans le cercle de son absolu domaine. Quelle ne doit pas être en effet la soumission à l'autorité, en matière de foi, d'un esprit qui, même en matière d'opinion, n'use pas de toute la liberté

qui lui est laissée ! Dans l'usage qu'il fait de cette liberté, cette réserve l'accompagne, cette impression de l'autorité se fait sentir à lui ; et, aussi loin qu'il aille, la perpétuelle attention où il est de ne pas blesser la foi est un hommage constant à l'autorité dans l'exercice de la liberté même, une soumission à distance, d'autant plus honorable et profitable à l'autorité qu'elle est plus libre et plus volontaire.

Et qu'on ne dise pas que ce soit une soumission qui gêne, qui diminue en rien la liberté, et qui constitue de la part de celle-ci un sacrifice réel à l'autorité. Tout au contraire. Car, comme nous l'avons déjà vu, l'autorité profitant à la liberté, en lui donnant la matière première, si je peux ainsi dire, de la vérité qui est l'objet de son exercice, il s'ensuit que tout ce que la liberté rend en soumission à l'autorité, elle le lui reprend en aliment.

Pour bien saisir le jeu de ce merveilleux organisme, il faut toujours en revenir à ceci : que la liberté n'est que le développement dans la vérité, dont l'autorité est dépositaire et dispensatrice. Le sein de l'autorité est ainsi comme celui de la mère pour l'enfant : s'y soumettre c'est s'y nourrir, et s'y nourrir c'est s'y soumettre.

III. Il nous reste à voir maintenant comment cet harmonieux rapport de l'autorité et de la liberté profite à la charité, et comment celle-ci lui profite.

La comparaison de l'Église à une mère devient ici une réalité. L'Église, sainte épouse de Jésus-Christ, est la mère spirituelle de tous les chrétiens. Elle produit en eux les mêmes sentiments que ceux qui résultent de l'union réciproque de plusieurs enfants d'une même mère entre eux, et de tous par rapport à elle. Ceci n'est

pas une fiction, c'est la réalité la plus sensible et en même temps la plus intelligible.

La vérité étant une, *unifie* tous ceux qui lui adhèrent. Que si c'est la vérité à la plus haute puissance, la vérité première et finale, la vérité infinie et éternelle, la vérité qu'on ne puisse admettre sans l'admettre dominante sur toutes nos pensées et nos volontés, l'union sera en raison de cette puissance et de cette souveraineté. Chacun se la faisant l'unique fin de lui-même, elle deviendra l'unique fin de tous, et tous, par conséquent, ne feront qu'un dans cette unique fin.

S'ils l'admettaient inégalement dans son importance, ils ne seraient unis que très-imparfaitement en elle, parce que les uns mettant avant et au-dessus d'elle telle inclination ou affection propre qui ne serait pas la même chez les autres, cette diversité d'inclination et d'affection particulières primerait, et par conséquent affaiblirait l'union résultant de la vérité commune à laquelle on donnerait un rang secondaire. Ainsi en est-il de la vérité mathématique, qui n'est pas notre unique fin, et qui, bien que commune entre les mathématiciens, ne les unit que d'une manière très-imparfaite.

Si, tout en l'admettant également comme leur unique fin, chacun l'admettait diversement, en l'accommodant à son sens individuel, l'union deviendrait tout à fait dérisoire. Ainsi en est-il de la vérité révélée pour les protestants. Non pas qu'elle ne soit leur unique fin; mais parce que chaque protestant, soumettant cette vérité à son libre examen, se trouve nécessairement mettre au-dessus d'elle, ou plutôt lui substituer, en ce qu'elle pourrait avoir de commun, la conception qu'il s'en fait, et dont la diversité portant sur la vérité même, non-seule-

ment affaiblit, mais dissout entièrement ce qu'elle aurait de commun, et ne lui laisse pas même la banale propriété d'union de la simple vérité mathématique.

Les catholiques, au contraire, subordonnant toute autre vérité à cette unique et souveraine vérité, et subordonnant les conceptions particulières qu'ils pourraient s'en faire à l'unique enseignement de l'Église, se trouvent unis réellement et absolument dans son sein suprême par cette commune soumission.

Il y a plus : cette soumission, exerçant en eux la divine vertu de l'humilité, les dépouille et les vide d'eux-mêmes, — c'est-à-dire de ce en quoi ils diffèrent, — et les revêt, les remplit à proportion de la vérité suprême qui les unit. Celle-ci les pénètre, les assimile, les transfigure et les fait lumière, et même lumière en elle, par sa commune action sur eux; de sorte que, voyant et reconnaissant réciproquement la vérité dans chacun d'eux, ils s'aiment du même amour dont ils aiment la vérité, d'un amour qui, à cause de cela, n'a qu'un même nom dans cette application diverse : la charité; et ils se sentent unis, non-seulement dans la vérité leur unique fin, mais par la vérité leur unique vie.

Telle est l'union que produit l'autorité de la vérité catholique entre tous les enfants de l'Église.

Cette union se trouve accrue et vivifiée encore par l'exercice de la liberté, telle que nous l'avons définie dans son rapport avec l'autorité.

En dehors de l'inspiration catholique, la liberté, ou ce qu'on est convenu d'appeler de ce nom, n'unit réellement pas; mais elle divise, elle déchire. Elle coalise contre l'autorité les appétits privés; mais pour les faire se dévorer entre eux quand ils l'ont renversée, parce

que l'objet de ces appétits est impuissant à les satisfaire. La fraternité et l'égalité, qu'on fait marcher dérisoirement avec une telle liberté, ne doivent s'entendre que par antiphrase, comme par *Euménides* (déesses de la douceur) on entendait les trois Furies.

La liberté, dans le Catholicisme, opère réellement l'union et la fraternité des âmes, parce qu'elle les développe dans la connaissance et dans la possession d'un bien que le partage ne fait qu'accroître, et qui reste toujours un en se multipliant; ou plutôt qui ne se partage pas entre ses possesseurs par sa division, mais qui les départage par sa communion. Cette union résulte surtout de l'accord entre les diverses expériences que les catholiques font de ce bien suprême. Quand chaque esprit, chaque âme catholique se développe dans la vérité, grâce à l'autorité qui la lui assure, il en fait sans doute, outre la garantie de celle-ci, de bien décisives expériences, par l'accord de cette vérité avec toutes les facultés et toutes les puissances de son être. Mais quelle n'est pas la confirmation de ces expériences personnelles, lorsque, venant à se mettre en rapport avec un autre esprit et une autre âme catholique, il trouve que les expériences que celui-ci a faites de son côté sont identiques aux siennes! C'est ce qui a lieu, non-seulement une fois et par hasard entre deux catholiques, mais toujours et infailliblement entre tous les catholiques. Accord d'autant plus surprenant, que l'objet sur lequel il porte, la vérité surnaturelle, soit comme conception, soit comme affection, est ce qu'il y a de moins saisissable à l'effort naturel de notre entendement et de notre cœur; accord d'autant plus merveilleux et décisif, qu'il a lieu entre des esprits et des caractères très-distants, très-inégaux

et très-divers. Rien n'égale la joie des intelligences et des âmes catholiques, lorsque, sans s'être jamais vues ni entendues, parties quelquefois des deux bouts de l'univers, et venant à se rencontrer, elles s'ouvrent les unes aux autres, et se trouvent ainsi adéquates dans la vérité surnaturelle; et lorsque, mettant en commun leur activité à en découvrir l'intelligence, elles se devancent et se rejoignent l'une l'autre sur les mêmes sommets, se répondent comme les échos d'une même voix, se disent l'une à l'autre ce que réciproquement elles allaient se dire, et ne font que se retrouver et que se reconnaître l'une dans l'autre, et toutes deux dans la vérité, comme dans un miroir enchanté qui multiplie leur propre image. Le sentiment qu'elles éprouvent est semblable à celui de deux étrangers qui, venant à saisir dans leurs propos un mot qui réveille un souvenir, s'interrogent, s'expliquent, se retrouvent citoyens d'une même patrie, enfants d'une même mère, et se confirment de plus en plus dans cette reconnaissance et dans le sentiment qu'elle produit en eux, en se rappelant et se redisant l'un à l'autre les particularités les plus domestiques, les traits les plus personnels et les plus intimes de la tendresse de leur commune mère, redevenant de plus en plus frères, en se retrouvant de plus en plus ses enfants. Et ce sentiment est doublé en eux, parce que son objet n'est pas seulement dans le souvenir, il est aussi dans le présent, par les correspondances que chacun d'eux entretient avec la mère commune; il est surtout dans l'avenir et en espérance, car le lieu où se fait leur reconnaissance est la route du retour au pays. Les chrétiens catholiques se connaissent et s'aiment ainsi depuis toujours et à toujours.

Mais ce qui vivifie au plus haut degré cette union, ce qui fait que toute comparaison, toute image devient la réalité même et la réalité par excellence, c'est que son objet, la Vérité divine, n'est pas une passive abstraction, mais un objet vivant et personnel, la Vie même, l'Amour même, le Dieu vivant et communiquant, épanchant sa vie éternelle à ses enfants, soit comme vérité, soit comme charité, par les deux mamelles, pour ainsi dire, de l'Église; la mamelle de l'enseignement et la mamelle du sacrement : la mamelle de l'enseignement qui nous verse la vérité, la mamelle du sacrement qui nous verse la charité; l'enseignement de la vérité qui éclaire notre foi au sacrement de la charité, et le sacrement de la charité qui enflamme notre intelligence dans l'étude de la vérité : l'une, qui est lumière; l'autre, qui est chaleur; toutes deux qui font la vie, la véritable et souveraine vie.

De là les deux tendances, les deux développements de l'activité humaine au sein de l'Église, connus sous le nom de scolastique et de mystique : la scolastique, dont l'objet est le vrai; la mystique, dont l'objet est le bien; qui correspondent ainsi toutes deux aux facultés par lesquelles l'âme connaît et désire, comprend et aime, et dont l'accord fait le ton parfait de l'être et de la vie : la scolastique, qui doit régler et maintenir la mystique dans les termes de la vérité; et la mystique, qui doit vivifier et réaliser les perceptions de la scolastique. Sans la mystique, la scolastique tournerait et n'a que trop souvent tourné au rationalisme; sans la scolastique, la mystique tournerait et a aussi tourné à l'illuminisme. Mais l'Église, par tous ses grands docteurs, a toujours pondéré l'une de ces deux tendances par l'autre, en s'en servant pour

développer, sans écart et sans excès, toutes les puissances de l'âme dans la plénitude de la perfection. L'une s'est plus particulièrement traduite dans la *Somme* de saint Thomas, et l'autre dans le livre de l'*Imitation :* la *Somme*, qui restera comme un monument incomparable de l'intelligence humaine angélisée, vers lequel tous les âges se retourneront comme vers un phare de vérité; l'*Imitation*, qui ira d'âge en âge, comme un élixir de vie, ranimer toutes les défaillances et inspirer tous les saints désirs.

Que l'on comprenne maintenant l'union, la charité que doit produire entre les catholiques ce jeu réciproque de l'autorité et de la liberté au sein de l'Église, puisqu'ils sont un, par la même vérité qui les éclaire et dans laquelle ils pensent; un, par la même charité qui les nourrit et dans laquelle ils aiment; un, par la même vie qui les anime et dans laquelle ils agissent : n'ayant ainsi qu'une seule pensée, qu'un seul cœur, qu'une seule âme et qu'un seul souffle en un seul sein!

IV. Qu'ai-je besoin d'ajouter maintenant que la charité, à laquelle profite si éminemment le rapport réciproque de l'autorité et de la liberté, leur profite à son tour? Qu'il me suffise de dire que l'autorité vit de soumission, et celle-ci d'amour, surtout lorsqu'elle est demandée par l'autorité de l'Amour même. Alors ce n'est plus qu'un amour qui commande à un amour qui obéit; c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus doux sur la terre et dans le ciel même. Et n'est-ce pas en même temps ce qu'il y a de plus libre? *Ama et fac quod vis :* voilà la devise de la liberté. Si être libre c'est faire ce qu'on veut, qui est plus libre que celui qui peut faire ce qu'il

veut, à une seule condition : l'amour, qui veut éminemment ce qu'il aime.

Telle est la merveilleuse physiologie de l'Église.

CHAPITRE II

DÉSORDRE APPORTÉ PAR LE PROTESTANTISME DANS L'ACTION CIVILISATRICE DE L'ÉGLISE; SON RAPPORT ORIGINAIRE AVEC LE SOCIALISME.

Placée par Jésus-Christ au milieu du monde, l'Église en était devenue l'âme et la forme. Sur elle, autour d'elle et par elle, le monde moderne s'était formé, constitué, moulé en quelque sorte. Tous les rapports que nous venons d'admirer entre l'autorité, la liberté et la charité au sein de l'Église, se répétaient au dehors dans la société européenne, qu'elle animait de son souffle et qu'elle imprégnait de sa vie. Cette société était éminemment catholique, ou plutôt n'était que catholique. L'Église était le gouvernement européen lui-même. Les gouvernements particuliers relevaient d'elle et la reconnaissaient unanimement pour leur Suzeraine, en vertu du titre le plus naturel et le plus légitime, celui de la création et de la vie qu'ils lui devaient. « Comme une ruche est faite par des abeilles, ainsi la France et l'Europe furent faites par les évêques, » dit Gibbon. Et après avoir reçu d'eux la première existence sociale, elles recevaient d'eux encore la conservation et le développement dans des conditions toutes intrinséquement semblables à celles qui constituaient l'Église elle-même, qui sont les propres conditions de la civilisation, et dont elle était, dont elle est encore et sera toujours le type parfait.

Ainsi l'autorité des souverains, empruntée de celle de l'Église, en avait, aux yeux des peuples, le droit sacré, le

caractère divin; et, pour les souverains eux-mêmes, ce droit n'était qu'une charge de protection, de dévouement et de charité envers les peuples. La liberté pour ceux-ci, telle que nous l'avons vue dans l'Église, en sortait aussi naturellement : elle s'exerçait dans leur obéissance même, et leurs droits se trouvaient résulter de l'accomplissement de leurs devoirs. C'étaient des frères qui obéissaient à leur aîné sous les yeux de la mère commune, et dont l'obéissance n'avait rien de jaloux ni de servile, comme l'autorité à laquelle ils la rendaient n'avait rien de défiant et de tyrannique; parce que, autant cette autorité était forte et justifiée en descendant de l'Église, autant cette obéissance était noble et libre en y remontant. Ce n'était pas l'homme qui commandait ou obéissait à l'homme, ce qui n'a aucune raison morale d'être, et ne peut enfanter que la révolte et la tyrannie; c'était l'autorité divine et maternelle de l'Église s'exerçant par délégation dans la personne des souverains sur les peuples, et l'obéissance filiale des enfants de l'Église recueillie dans les peuples par les souverains. Et quand nous disons l'Église, nous disons Jésus-Christ, comme en disant Jésus-Christ nous disons Dieu, à qui seul appartient l'Autorité, dont l'Église a reçu la haute délégation spirituelle. En commandant aux peuples en vertu de cette Autorité, les souverains à tous les degrés, les seigneurs, les puissants, les forts, faisaient acte de service envers les peuples, les faibles et les petits, voyant en eux moins des sujets et des inférieurs que des frères, enfants de la même Église, qu'ils devaient protéger; comme aussi, en obéissant aux souverains, les peuples faisaient acte de liberté, parce qu'ils n'obéissaient en eux qu'à l'Église et à Jésus-Christ, à qui les souverains devaient également

obéissance. Mais surtout les uns et les autres, soit en commandant, soit en obéissant, faisaient acte de charité, de cette même charité qu'ils puisaient également au sein de la même Église, et dont nous avons montré les sources et les rapports; et, par là, les ressorts des gouvernements et des sociétés n'avaient rien que de souple et d'onctueux, comme le jeu naturel des organes de notre existence[1].

Par ce qui précède, nous n'avons pas voulu dire que l'Église ait jamais prétendu au droit d'exercer le pouvoir temporel par les souverains et sur les souverains, de les faire et de les défaire, comme on dit, et de s'écarter ainsi de sa mission toute spirituelle : nullement. Mais le commandement et l'obéissance étant chose spirituelle, dans le for intérieur dont ils procèdent, s'inspirent nécessairement de la doctrine spirituelle, quelle qu'elle soit, qui règne dans le monde, païenne ou chrétienne, catholique ou protestante. Autres sont le commandement et l'obéissance, selon qu'ils s'inspirent de l'une ou de l'autre de ces doctrines, parce que l'homme extérieur et social se conduit en définitive d'après l'homme intérieur et spiri-

[1] La critique rationaliste n'a pas manqué d'opposer à ce tableau *la barbarie du moyen âge*. Nous savons comme tout le monde que la barbarie a couvert la face de l'Europe. C'est la Genèse du monde moderne : *et tenebræ erant super faciem abyssi*. Mais il ne peut venir aujourd'hui à l'esprit de personne d'imputer à l'Église cette barbarie native qu'elle a précisément dissipée ; et nous n'avons pas voulu dire autre chose sinon que, cette barbarie étant donnée, les conquêtes que l'Église faisait sur elle présentaient les merveilleux caractères que nous venons d'exposer, caractères d'autant plus merveilleux, qu'ils éclataient au sein et en dépit de la barbarie. Celle-ci n'a pas été le fait de l'Église, mais le sujet de son triomphe. Nous pensions qu'il n'était plus nécessaire de dire ces choses-là, depuis cinquante ans que les belles leçons de M. Guizot les ont vulgarisées.

tuel. L'Église n'a pas la prétention de faire et de défaire les rois, de lier ou de délier les peuples ; mais elle a celle de faire le chrétien et de défaire le païen dans les rois ; de faire l'esprit d'obéissance et de défaire l'esprit de révolte dans les peuples ; et de pénétrer les uns et les autres des sentiments de foi et de charité qui font l'autorité douce et respectée, et l'obéissance noble et facile, en faisant découler l'une et l'autre des rapports spirituels de l'homme à Dieu, du chrétien à Jésus-Christ, du catholique à l'Église. C'est ainsi que l'Église influe sur le temporel, et qu'elle tend à le faire à l'image des rapports d'autorité, de liberté et de charité dont nous avons admiré en elle le merveilleux organisme. C'est ainsi qu'elle a dissous le monde païen, qu'elle a fait éclore le monde chrétien, et qu'elle l'a formé peu à peu sur elle-même.

Autant cette influence avait été combattue par le monde païen dont elle était la mort, autant elle était acceptée par le monde chrétien dont elle était la vie. On accepte toujours et on ne peut pas ne pas accepter la vie. Ainsi l'Église était acceptée par le moyen âge. Les rapports de filiation qui auraient dû toujours exister entre le monde et l'Église étaient alors d'autant plus étroits que c'étaient des rapports d'enfantement. L'Église faisait tout en quelque sorte alors dans le monde, parce que tout dans le monde, et le monde lui-même, étaient à faire. Le spirituel n'empiétait pas, n'usurpait pas, comme on a dit, sur le temporel ; par une raison très-claire : c'est que le temporel n'existait pas encore. Le spirituel était tout, parce que rien n'était que le spirituel. L'esprit de l'Église planait sur la barbarie, comme autrefois celui de Jéhovah sur le chaos. Et, préjugé bizarre ! le temporel, qu'on fait un reproche à l'Église d'avoir envahi à cette époque par l'action de son pouvoir

spirituel, ne doit son existence qu'à cette action; l'Église le portait alors dans ses flancs, et l'engendrait à la vie par ces actes mêmes qu'on qualifie d'usurpation. Comme Dieu a usurpé sur le néant et le chaos en en tirant le monde, ainsi l'esprit de l'Église a usurpé sur la nuit et la barbarie en en tirant la civilisation[1].

Ainsi allaient se formant les sociétés européennes sur

[1] « Depuis quelques siècles, dit M. Guizot, on parle à son aise des droits du pouvoir temporel ; mais, à l'époque qui nous occupe, le pouvoir temporel c'était la force pure, un brigandage intraitable. L'Église était infiniment supérieure à un tel gouvernement temporel ; le cri des peuples venait continuellement la presser de prendre sa place... Le pouvoir spirituel, se trouvant à la tête de toute l'activité de la pensée humaine, devait naturellement s'arroger le gouvernement général du monde. (*Histoire de la Civilisation*, v^e leçon.)

Tout ce qu'il y a eu de protestants instruits n'a pu se défendre, dans un moment d'impartialité, de venger hautement l'Église de cette banale accusation d'usurpation sur le temporel au moyen âge :

Dans son tableau des révolutions du système politique de l'Europe, M. Ancillon, publiciste protestant, dit : « Dans le moyen âge, où il « n'y avait pas d'ordre social, l'Europe fut sauvée de la barbarie par « la Papauté, qui créa des rapports entre les nations les plus éloignées « et qui fut un centre commun, un point de ralliement pour les États « isolés, un tribunal suprême élevé au milieu de l'anarchie univer- « selle, et dont les arrêts furent aussi respectables que respectés. La « Papauté prévint et arrêta le despotisme des empereurs, remplaça ce « défaut d'équilibre et diminua les inconvénients du régime féodal. »

« Le pouvoir papal, dit M. Ch. Coquerel, dans son *Histoire du* « *Christianisme* (p. 75), disposant des couronnes, empêchait le despo- « tisme de devenir atroce. » — « Aussi, dans ce temps de ténèbres, « ne voyons-nous aucun exemple de tyrannie comparable à celui des « Domitiens de Rome. Un Tibère était impossible, Rome l'aurait « écrasé. Les grands despotismes arrivent quand ils se persuadent « qu'il n'y a rien au-dessus d'eux. C'est alors que l'ivresse d'un « pouvoir illimité enfante les plus atroces forfaits. »

« Rien d'étroit, rien de personnel, rien de barbare dans cette do- « mination souveraine, dit le *Quaterly Review*. Elle reculait les bornes

le type et par l'inspiration de l'Église. Sans doute le travail de cette grande formation était rude, laborieux, tourmenté, contrarié par les éléments barbares qui y bouillonnaient; mais la civilisation se dégageait de plus en plus en prenant le dessus sur ces éléments, purifiés, disciplinés et assouplis par l'Église. Les désordres mêmes dont l'Église, dans la partie matérielle de son existence,

« du monde chrétien, s'opposait à l'établissement de l'Islamisme, con-
« trebalançait, par un pouvoir intellectuel et moral, le pouvoir brutal
« et sanglant des sceptres de fer et des lances d'airain. D'une main,
« la Papauté luttait contre le Croissant; de l'autre, elle étouffait les
« restes du paganisme énergique du septentrion. Elle ralliait, comme
« autour d'un point central, les forces morales et spirituelles de l'es-
« pèce humaine. Elle était despote comme *le soleil qui fait rouler le*
« *globe.*

« La barbarie et la férocité universelles tendaient à tout désorga-
« niser; la Papauté faisait tout revivre. Elle insultait, dites-vous, les
« diadèmes des rois et le droit des nations; elle posait son pied inso-
« lent sur le front des monarques; rien n'existait sans le pouvoir de
« Rome.

« Sans doute, mais cette domination, présomptueuse, selon vous,
« était un immense bienfait. La force d'esprit contraignait la force
« brute de plier devant elle. De tous les triomphes que l'intelligence
« a remportés sur la matière, c'est peut être le plus sublime.

« Qu'on se reporte au temps où la loi, muette, prosternée sous le
« glaive, rampait dans une boue ensanglantée. N'était-ce pas chose
« admirable de voir un empereur allemand, dans la plénitude de la
« puissance, au moment même où il précipitait ses soldats pour étouffer
« le germe des républiques d'Italie, s'arrêter tout à coup et ne pou-
« voir passer outre; des tyrans couverts de leurs armures, environnés
« de leurs soldats (Philippe-Auguste de France ou Jean d'Angleterre),
« suspendre leur vengeance et se sentir frappés d'impuissance?... A
« la voix de qui, je vous prie?... A la voix d'un pauvre vieillard ha-
« bitant une cité lointaine, avec deux bataillons de mauvaises troupes,
« et possédant à peine quelques lieues d'un terrain contesté. N'était-
« ce pas un spectacle fait pour élever l'âme? une nouvelle plus étrange
« que toutes celles dont la légende chrétienne est remplie? »

donnait souvent l'affligeant spectacle, trouvaient leurs correctifs de reforme intérieure dans sa partie spirituelle, seule exceptée de la loi commune, et par laquelle elle se dominait elle-même, en dominant le mouvement général de la civilisation.

Quel spectacle eût présenté l'Europe, si cette civilisation se fût poursuivie jusqu'à nos jours, et se fût accomplie sous l'empire de cette loi ! Mais le ciel, ou plutôt l'enfer, jaloux, ne permit pas ce bonheur à la terre.

Au moment même où cette civilisation catholique s'épanouissait en sortant riche et féconde des entrailles de l'Église, le Protestantisme parut, et toute l'œuvre fut changée.

Par le plus spécieux des sophismes, qui consiste à faire d'un rapport d'antériorité un rapport de cause, *Post hoc, ergo propter hoc*, on a prétendu que ce qui s'est produit de civilisation après l'invasion du Protestantisme était l'effet de la liberté d'examen qu'il avait apportée. Le grand Balmès a pour toujours confondu ce sophisme, dans son éminent ouvrage *du Protestantisme comparé au Catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne.* Il a irréfragablement montré que tous les grands caractères de notre civilisation sont directement imputables au Christianisme catholique, soit dans leur germe, avant le Protestantisme, soit dans leur développement par l'action continue de l'Église, après et malgré le Protestantisme, qui n'a fait que dénaturer ce grand ouvrage, et le changer en ce que nous voyons.

Sans entrer ici dans le détail de cette belle démonstration, à laquelle nous nous réservons d'ajouter plus tard quelques traits, nous allons continuer le cours de notre appréciation générale.

Le Protestantisme a coupé le lien de la soumission à l'autorité de l'Église, qui, pour l'Europe, était l'autorité de la Vérité même ; et, par là, il a porté atteinte à l'Autorité dans son principe, dans toutes ses dérivations et applications civiles, politiques et sociales, et dans tous ses rapports réciproques avec la liberté et la charité, rapports qu'il a complétement dénaturés et renversés ; d'autant plus qu'il en a affiché les noms, en les appliquant à leurs contraires.

Le Protestantisme, en cela, a été la plus radicale et la plus mortelle de toutes les hérésies. Toute autre hérésie a pu nier tel ou tel dogme, la nature divine ou la nature humaine du Verbe, ou le rapport de ces deux natures, ou le rapport du Verbe avec les autres personnes divines, ou la Divinité même dans son indépendance créatrice et dans son rapport avec le monde. Mais, je n'hésite pas à le dire, toutes les hérésies, réunies en une seule hérésie, iraient-elles jusqu'à nier tous les dogmes de l'enseignement catholique, jusqu'au Déisme, jusqu'à l'Athéisme même, seraient moins funestes que le Protestantisme ; et le Protestantisme, eût-il conservé tous les dogmes de l'enseignement catholique, en rejetant cet enseignement, ne serait pas moins funeste.

Pourquoi cela ? Parce que tous les dogmes de l'enseignement catholique fussent-ils altérés, niés, tant que l'autorité en elle-même de cet enseignement subsiste, est reconnue, elle peut stigmatiser l'erreur et faire prévaloir la vérité ; le principe, le tronc, si je peux ainsi dire, est encore debout et enraciné ; il peut encore repousser et reverdir. Mais lorsque c'est l'autorité même de cet enseignement qui est répudiée, le tronc même de l'arbre qui est coupé, l'arbre eut-il d'ailleurs conservé

toutes ses branches, alors le mal est irrémédiable, et c'est la mort.

Ainsi le Protestantisme, en attaquant le principe même de l'autorité visible et enseignante du Christianisme, en lui substituant le principe opposé du sens privé, a, d'un seul coup, tué l'autorité de la vérité même du Christianisme et de l'ordre surnaturel révélé. Il a par conséquent détruit la foi à cet ordre surnaturel, laquelle ne peut subsister sans une autorité d'enseignement cosurnaturelle.

Poser en principe qu'il n'y a pas d'autorité interprétative de la Révélation de même nature qu'elle, c'est-à-dire surnaturelle, et que la raison naturelle, seule, doit s'expliquer à elle-même les vérités de l'ordre surnaturel, c'est nier cet ordre surnaturel, c'est en déshériter le monde. Toute interprétation exige une connaissance adéquate de son objet, puisqu'elle doit le suppléer. Comment l'homme pourrait-il savoir ce que Dieu a voulu dire, si l'Esprit de Dieu lui-même ne le lui dit ? Ou la Révélation n'était pas nécessaire, ou il faut reconnaître que son Esprit l'est encore, là où elle est restée dans l'obscurité ; et qu'il y a matière à sa divine assistance, là où il y a matière essentielle à son interprétation. Celle-ci, pour être certaine, doit être comme une révélation supplétive et une loi organique qui implique dans son auteur le même pouvoir surnaturel qui a dicté la première Révélation[1].

[1] Luther lui-même avait fini par reconnaître à demi cette vérité, en écrivant ce qui suit peu avant sa mort : « Personne ne peut comprendre « les *Bucoliques* de Virgile, s'il n'a été berger pendant cinq ans ; per- « sonne ne peut comprendre ses *Géorgiques*, s'il n'a été laboureur « pendant cinq ans ; personne ne peut comprendre les lettres de Ci-

Le divin Auteur de la Révélation devait par conséquent ne pas laisser au sens privé, mais se réserver à Lui-même ou déléguer à une institution émanée de Lui-même, inspirée et assistée par Lui-même, l'autorité d'explication de sa doctrine. Il devait créer cette institution de telle sorte qu'il pût lui dire : « Toute puissance m'a été donnée au « ciel et sur la terre : comme j'ai été envoyé, je vous « envoie aussi de même. Recevez le Saint-Esprit, ensei- « gnez toutes les nations; et Moi, je vais vous assister « tous les jours jusqu'à la fin du monde. » Voilà ce que devait faire le divin Auteur de la Révélation : voilà ce qu'il a fait, dans les mêmes termes. Il devait d'autant plus le faire, que lui-même, dans sa révélation immédiate, avait laissé une doctrine non écrite, inexplicite, rudimentaire en quelque sorte, et qui attendait tout son développement et sa symbolique de l'explication successive à laquelle donnerait lieu son application; voulant par là nous faire sentir davantage et la nécessité de l'Église, et le miracle de son enseignement.

En rompant avec cette Église, Luther rompait donc avec l'ordre surnaturel révélé. En donnant pour seul agent interprétateur de celui-ci la raison naturelle, il supprimait implicitement et réellement la croyance à la Révélation, parce que la raison naturelle ne peut s'expli-

« céron, s'il n'a gouverné un Etat pendant vingt ans. Quant à l'Écri- « ture sainte, personne ne peut en avoir un goût suffisant, s'il n'a « gouverné l'Église pendant cent ans, avec les prophètes Élie et Élisée, « saint Jean-Baptiste, le Christ et ses Apôtres.

Hanc tu ne divinam Æneida tenta;
Sed vestigia pronus adora.

« Nous sommes des mendiants, voilà la vérité. »

quer les choses qu'en se les rendant compréhensibles, qu'en les ramenant à la portée de sa nature, qu'en les *désurnaturalisant*. Aussi entendons-nous Luther mourant nous faire entendre ce cri de son âme dévastée : « Ah ! « j'ai pu croire tout ce que me disaient le pape et les « moines, et maintenant ma raison se refuse à croire ce « que me dit le Christ[1] ! »

Mais, en supprimant la croyance à l'ordre surnaturel révélé, Luther supprimait la croyance à tout ordre surnaturel, puisque nous ne connaissons réellement Dieu que par Jésus-Christ, comme nous ne connaissons réellement Jésus-Christ que par l'Église.

Pour tout dire, Luther supprimait le principe même de toute croyance, en posant le principe exclusif du libre examen ; et il plaçait le monde sur une pente qui devait le mener nécessairement au scepticisme, au naturalisme, au matérialisme, c'est-à-dire le ramener au chaos d'où le Christianisme l'avait tiré.

Ce chaos dans l'ordre spirituel devait nécessairement se reproduire dans l'ordre temporel, qui n'en est que la formation extérieure.

L'homme n'a pas naturellement d'autorité sur l'homme. L'autorité n'est qu'en Dieu. Ce n'est que de là qu'elle peut descendre à des degrés divers sur la terre parmi les hommes ; et c'est jusque-là que la soumission doit remonter. *L'homme est de Dieu*, comme dit fièrement Tertullien. La soumission à l'ordre surnaturel est ainsi l'âme de toute soumission. Aussi, dit excellemment M. Guizot, dès que l'homme cesse de croire à l'ordre surnaturel et de vivre sous l'influence de cette croyance, aussitôt le

[1] *Ed.* Walch. XXII, 202.

désordre rentre dans l'homme et dans les sociétés des hommes. Les bases de l'ordre moral et social sont profondément et de plus en plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en présence du seul pouvoir qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois le satisfaire et le régler.

La chute de l'autorité dans l'ordre surnaturel entraîne ainsi la chute de l'autorité dans l'ordre social. L'homme n'a plus dès lors de droits sur l'homme ; et s'il le domine, ce ne peut être que par la force. Celle-ci doit nécessairement devenir tyrannique et violente, pour obtenir une sujétion qui n'a plus d'objet moral et qui cesse d'être volontaire. La liberté, de son côté, ne consistant plus dans la soumission volontaire à l'autorité et dans l'activité au sein de l'ordre qui en dérive, n'est que résistance au pouvoir dépourvu d'autorité ; qu'insurrection et que révolte. La supériorité, l'inégalité des conditions et des richesses n'étant plus consacrées et justifiées par l'ordre providentiel, perdent leur raison d'être. L'égalité de nature, rendue à elle-même, entraîne l'égalité des droits en tout. Le Socialisme, qui prétend régler la satisfaction de ces droits d'après les aptitudes, est lui-même trop social ; et le Communisme le plus sauvage est la fin logique où le monde détaché de l'autorité doit aboutir.

Si encore ce qui reste de Christianisme dans l'âme des peuples modernes, après qu'on en a retiré le principe d'autorité, pouvait tempérer ces désastreuses conséquences ! Mais tout au contraire ; il ne sert qu'à les fomenter par ce sentiment de grandeur que le Christianisme a mis au fond de notre nature, qui ne permet pas aux sociétés modernes la grande ressource de l'esclavage

sur laquelle vivaient les sociétés antiques, et par ces notions de liberté, d'égalité et de fraternité humaine, qui, n'étant plus motivées et réglées par la foi, deviennent aussi funestes qu'elles devaient être salutaires, font du remède le poison, et mettent la puissance même du ciel aux mains de l'enfer, pour ravager la terre.

Voilà ce qui devait sortir du principe du Protestantisme tôt ou tard : ce n'était qu'une question de temps. Voilà ce qui en fût sorti de suite, si, pour vivre lui-même, le Protestantisme n'eût dû être inconséquent.

Il ne put l'être assez, toutefois, pour empêcher que, dès sa naissance, le Socialisme et le Communisme n'en sortissent directement. Ils mirent alors toute l'Allemagne à feu et à sang, par la célèbre *guerre des paysans*, suivie de celle des Anabaptistes, sous la conduite de Nicolas Storck, de Münzer et de Jean de Leyde. Voici comme en parle un écrivain protestant, O'Callaghan : « Les pre-
« miers réformateurs proclamèrent le droit d'interpréter
« les Écritures selon le jugement particulier de chacun ;
« les conséquences en furent terribles... Le jugement
« particulier de Muncer découvrit dans l'Écriture que les
« titres de noblesse et les grandes propriétés sont une
« usurpation impie, et il invita ses sectateurs à examiner
« si telle n'était pas la vérité. Les sectateurs examinèrent
« la chose, louèrent Dieu, et procédèrent ensuite par le
« fer et le feu à l'extirpation des impies, et s'emparèrent
« de leurs propriétés. — *A notre tour d'être les maîtres!*
« disaient les paysans à chaque noble devenu leur pri-
« sonnier. — Le jugement privé crut aussi avoir décou-
« vert dans la Bible que les lois établies étaient une per-
« manente restriction à la liberté chrétienne : et voilà
« que Jean de Leyde, jetant ses outils, se met à la tête

« d'une population fanatique, surprend la ville de Muns-
« ter, se proclame lui-même roi de Sion, et prend qua-
« torze femmes à la fois, assurant que la polygamie est
« une des libertés chrétiennes, etc. »

Luther, voyant son œuvre menacée dans son berceau par ses propres conséquences, essaya vainement de les désavouer. Il ne put répondre que par la force la plus impitoyable aux anarchistes déchaînés qui s'autorisaient, à juste titre, de sa doctrine, de son nom et de ses écrits : « En ces temps, dit Bossuet, toute l'Allemagne était en « feu. Les paysans, révoltés contre leurs seigneurs, « avaient pris les armes, et imploraient le secours de « Luther. Outre qu'ils en suivaient la doctrine, on pré- « tendait que son livre *de la liberté chrétienne* n'avait pas « peu contribué à leur inspirer la rébellion, par la ma- « nière hardie dont il y parlait *contre les législateurs et* « *contre les lois*. Car, encore qu'il se sauvât en disant « qu'il n'entendait point parler des magistrats ni des lois « civiles, il était vrai cependant qu'il mêlait les *princes* « *et les potentats* avec le Pape et les évêques : et pronon- « cer généralement, comme il faisait, que le chrétien « n'était sujet à aucun homme, c'était, en attendant l'in- « terprétation, nourrir l'esprit d'indépendance dans les « peuples, et donner des vues dangereuses à leurs con- « ducteurs[1]. »

Il est curieux de voir l'un de ces *conducteurs*, M. Louis Blanc, justifier cette sage observation de Bossuet, en tirant du Protestantisme *ces vues dangereuses* dont parle ce grand homme.

« La révolution, dit-il, qui, préparée par les philoso-

[1] *Histoire des variations*, liv. II, XI.

« phes, continuée par la politique, ne s'accomplira que « par le Socialisme, devait naturellement commencer « par la théologie. — L'usurpation flétrissait alors, sous « le nom d'hérésie, ce que, de nos jours, elle a con- « damné sous le nom de révolte. — Le seizième siècle « fut le siècle de l'intelligence en révolte; il prépara, en « commençant par l'Église, la ruine de tous les anciens « pouvoirs : voilà ce qui le caractérise. Telles furent les « primitives données du Protestantisme. Et quant à ses « conséquences, ne les pressentez-vous point déjà? Ce « Pape qu'il s'agit de renverser, c'est un roi spirituel, « mais enfin c'est un roi. Celui-là par terre, les autres « suivraient. Car c'en est fait du principe d'autorité, « pour peu qu'on l'atteigne dans sa forme la plus res- « pectée, dans son représentant le plus auguste; et tout « Luther religieux appelle invinciblement un Luther « politique[1]. — L'autorité des Écritures n'était qu'un « vain palliatif. Que servait d'affirmer l'infaillibilité des « Écritures, quand on niait le droit de l'Église à en don- « ner le sens? Mis sans commentaire sous les yeux de la

[1] Un écrivain conservateur, lauréat de l'Académie française, pour avoir fait avec talent le procès au Communisme et à M. Louis Blanc, se rencontre avec ce dernier dans l'appréciation sociale du Protestantisme. « Ce fougueux adversaire de l'autorité en matière religieuse, dit-il en « parlant de Luther, s'en fit le champion dans l'ordre politique. Il « prêcha l'obéissance passive au pouvoir temporel, et sanctifia le des- « potisme des princes par la doctrine du droit divin. — Vaine dis- « tinction! on ne fait pas ainsi la part à un principe. Le droit de ré- « sistance et de libre examen une fois proclamé, il devait se rencon- « trer des esprits hardis et logiques pour le faire passer de la religion « dans la politique. Tels furent Nicolas Storck et Thomas Münzer, les « fondateurs de l'anabaptisme. » (Sudre, *Histoire du Communisme*, p. 109.)

« multitude, le texte saint pouvait-il ne pas ouvrir car-
« rière à une lutte ardente, où chacun apporterait le
« témoignage et l'orgueil de sa raison? Luther et Calvin
« manquèrent de logique et d'audace : ils avaient invo-
« qué la souveraineté de la raison contre Rome, non
« contre les Écritures. — Ils n'en manquèrent pas moins
« en politique et en applications sociales. Le pape une
« fois abattu, Luther entendait-il pousser droit aux
« maîtres de la terre? Le peuple souffrait par l'âme et
« par le corps, il était superstitieux et misérable : double
« servitude à détruire! Luther entendait-il y porter la
« main? Non ; car en ce révolutionnaire le moine resta.
« Dans son livre *de la Liberté chrétienne*, il traite prin-
« cipalement de la liberté spirituelle et intérieure, et
« semble prendre son parti de l'asservissement d'une
« moitié de l'homme, en laissant en dehors de sa ré-
« volte tout le côté matériel de l'humanité. Plus d'escla-
« vage par le vice, sans doute; mais aussi plus d'escla-
« vage par la pauvreté. Il ne faut pas que l'âme se souille;
« mais les souffrances du corps valent qu'on en prenne
« souci. Il est probable que Luther, en commençant,
« n'était pas averti du redoutable caractère de son en-
« treprise. Quand il entrevit tout ce que pouvait dévorer
« et contenir cette fosse qu'il creusait; quand les pres-
« sentiments de son génie lui montrèrent, dans le loin-
« tain, tous ces prélats, tous ces rois, tous ces princes,
« tous ces nobles, se tenant par la main, s'entraînant
« l'un l'autre, foule solidaire, et tombant enfin d'une
« chute commune..., Luther recula d'épouvante. Voilà
« pourquoi il se hâtait de séparer l'âme du corps, ne
« désignant aux coups des peuples soulevés que les ty-
« rannies spirituelles, et voulant que les tyrannies tem-

« porelles demeurassent inviolables... Mais on n'arrête « pas la pensée en révolte et en marche. Réclamer la « liberté du chrétien conduisait irrésistiblement à réclamer la liberté de l'homme. Luther, qu'il le voulût ou « non, menait droit à Münzer. Le cri qu'il avait poussé « contre Rome, des milliers de voix l'allaient pousser « contre les rois, les princes, les contempteurs du peuple, « les oppresseurs du pauvre : nous voici à la guerre des « paysans ; nous voici au prologue de la révolution française. Doctrine de la fraternité humaine proclamée dans « le tumulte des camps et des places publiques, convictions saintes et pourtant farouches, dévouements sans « bornes, scènes de terreur, supplices, grands hommes « méconnus, principes de céleste origine renversés en « vain dans le sang de leurs défenseurs, voilà par quels « traits la révolution française s'annonce dans la guerre « des paysans; voilà par quelle trace enflammée nous « avons à suivre dans l'histoire l'esprit de nos pères[1]! »

C'est ainsi qu'à travers trois siècles, le Socialisme et le Protestantisme, Louis Blanc et Luther, se répondent. Nous livrons ce rapprochement aux méditations de M. Guizot.

La société ne s'est soutenue pendant ces trois siècles que grâce à deux causes : l'ascendant conservé encore par l'autorité catholique ; et l'inconséquence du Protestantisme : l'un et l'autre au prix des luttes les plus affreuses, les plus longues et les plus multipliées qui aient jamais attristé l'histoire, et sans lesquelles la société aurait péri sous le marteau des démolisseurs. Si la

[1] *Histoire de la Révolution française*, t. I, p. 17, 19, 27, 35, 38, 39, 40, 57, 352, 577.

barbarie qui nous menace n'a pas dejà englouti la société, c'est que pour la repousser, pour la retarder, nos pères ont fait en religion ce que nous sommes obligés de faire aujourd'hui en politique et pour le salut social. Ils ont agi violemment. Au fond, et nous le ferons voir dans le cours de cet ouvrage plus d'une fois, c'était la même guerre sociale sous le nom de guerre de religion; seulement la révolte s'appelait Anabaptisme ou Protestantisme, au lieu de s'appeler Socialisme. Elle était à sa première phase, et passait quelquefois rapidement à sa dernière, parce que l'ordre religieux qu'elle attaquait impliquait alors étroitement l'ordre social. Ainsi, antérieurement, la secte des Albigeois en France, et ensuite celle des paysans en Allemagne, et celle des indépendants en Angleterre, n'étaient pas moins dirigées contre la société civile que contre la société religieuse, et attaquaient la propriété, la famille, tous les pouvoirs, tous les fondements de la société, non moins que la religion. Quand nous nous indignons des répressions exercées contre le Socialisme religieux de cette époque par les gouvernements catholiques; quand nous nous apitoyons sur le sort de leurs victimes, si impitoyables elles-mêmes lorsqu'on n'arrêtait pas leur fureur, nous avons raison sans doute, en tant que notre indignation et notre pitié s'en prennent aux mœurs générales de cette époque encore barbare, plus barbare même que les époques qui avaient précédé; mais une fois la part faite à ces mœurs dans nos justes sentiments de répulsion, au fond et après tout, quelque rude qu'ait été la main de nos ancêtres, nous ne pouvons la maudire sans inconséquence, puisqu'ils nous ont transmis l'existence, en faisant à leur manière ce que nous faisons nous-mêmes à la nôtre pour la

transmettre à nos neveux, et qu'en défendant leurs autels ils défendaient nos foyers, comme en défendant nos foyers nous défendons les berceaux de nos enfants. Ceux-ci seraient-ils bien venus un jour à nous accuser d'intolérance envers le Socialisme[1]?

Et, chose remarquable! le Protestantisme faisait alors contre le Socialisme ce qu'on a reproché aux gouvernements catholiques d'avoir fait contre lui. Il exterminait les anabaptistes; et cependant qu'était-il lui-même, si ce n'est le père de ces derniers? Et que faisaient par conséquent les gouvernements catholiques en le frappant, que frapper en lui ces barbares, et à

[1] Nous ne parlons ici qu'au point de vue de l'intérêt civil des gouvernements et des sociétés, et de leur droit de légitime défense; et encore en déplorant les abus et les excès. Quant à l'Église et à ses intérêts purement spirituels, la violence lui a été toujours antipathique; et s'il y a eu au monde un lieu d'asile et de refuge contre l'intolérance des gouvernements, c'est au pied du trône de celui à qui Jésus-Christ ordonna de remettre son glaive dans le fourreau, auprès du trône de saint Pierre. On sait que le recours à Rome était infaillible contre les rigueurs de l'inquisition civile espagnole; et, dans sa remarquable et curieuse notice sur Vanini, M. Cousin a très-bien démontré que si ce célèbre athée fut condamné à mort, ce fut par l'autorité du parlement de Toulouse, et parce qu'il ne put se faire reconnaître justiciable du tribunal *ecclésiastique* de l'inquisition, où ses amis voulaient qu'il fût traduit, dans la certitude qu'il en aurait été quitte pour une simple peine disciplinaire.

Il y aurait à faire une belle histoire de la tolérance catholique et de l'inquisition ecclésiastique, qu'on a toujours confondue avec l'inquisition civile. Mais que de sources d'érudition ne faudrait-il pas rouvrir, pour rétablir la vérité défigurée et étouffée sous un siècle de calomnies! — Nous protestons ici contre celle qu'on pourrait vouloir tirer contre nous et contre l'Église de cette partie de notre écrit, et nous déclarons hautement que, comme chrétien et catholique, nous sommes souverainement ennemi de la violence en matière de *foi*. — La suite de cet ouvrage complétera nos explications.

bien plus juste titre, puisqu'ils ne l'avaient pas engendré[1] ?

Ce qui fait illusion dans les faux jugements historiques portés depuis cent ans contre les anciens gouvernements catholiques, illusion que l'état actuel de la société est bien fait pour dissiper, c'est qu'on ne voit pas le rapport nécessaire et logique qui existe entre les hérésies théologiques et les hérésies sociales qui y étaient contenues en germe ; et l'on ne voit pas ce rapport, parce que celles-ci ne se sont dégagées que peu à peu, et à travers plusiers siècles de déductions et de transformations successives. Ne saisissant l'esprit de destruction que sous sa première forme d'hérésie théologique, on dit : Comment ! pour des propositions purement dogmatiques, avoir été si impitoyable et si intolérant ! Et l'on prend le parti des sectaires contre la société catholique ; on les honore comme les martyrs de la liberté de conscience, sans considérer l'usage immoral et antisocial qu'ils faisaient de cette liberté, ou plutôt en leur étant d'autant plus sympathique que cet usage s'accorde avec nos dispositions secrètes ou avouées de révolte et de licence.

Mais le Ciel n'a pas permis qu'on pût séparer ainsi l'ordre surnaturel et l'ordre social : être libre de se refuser au premier, et rester maître du second. L'homme ne vit pas seulement de pain, ni les sociétés des hommes de biens terrestres. Le rapport entre la vie supérieure et la vie inférieure est tel que celle-là ne peut être attaquée,

[1] Les premières répressions exercées contre le Protestantisme en France, sous François Ier, eurent lieu au moment même où toute l'Allemagne et la Suisse étaient dévastées par les hordes anabaptistes, et dans l'appréhension de ce fléau. Nous reviendrons sur ce côté historique de notre sujet.

sans que celle-ci s'en ressente profondément ; et les sociétés s'abîment, le jour où le ciel ne fait plus contrepoids à la terre.

Pour en être plus convaincu, il nous faut suivre la marche du Protestantisme.

CHAPITRE III

MARCHE DU PROTESTANTISME, SON PASSAGE AU PHILOSOPHISME.

Le Protestantisme fût mort en naissant, s'il eût été logique. Tel est le sort de l'erreur. Elle est la mort, puisqu'elle est la négation de la vérité, c'est-à-dire de ce qui *est*, de la vie. Pour subsister, l'erreur est donc obligée de garder ou de reprendre de la vérité, en même temps qu'elle la rejette. Cela est inconséquent sans doute, mais la durée de l'erreur n'est qu'à ce prix. La logique qui éprouve la vérité tue l'erreur.

Ainsi, quand Luther proclama le principe du libre examen, le Protestantisme allait mourir incontinent du libre examen. Que fit Luther? Il reprit l'élément vital d'autorité qu'il venait de rejeter ; seulement il substitua à l'autorité séculaire et universelle de l'Église son autorité ou plutôt sa tyrannie personnelle, la tyrannie des princes en matière de foi, l'épiscopat du gouvernement civil. L'on vit les peuples qu'il venait de délier du joug sacré de l'Église tendre la tête au joug d'un pape laïque, et attendre *ce que le prince ordonnerait de la cène*. L'on entendit la bouche qui avait fait un appel à la liberté d'examen contre l'autorité de l'Église proférer ces paroles : « Il n'y a point d'ange dans le ciel, et moins « d'homme sur la terre, qui puisse et qui ose juger ma « doctrine : quiconque ne l'adopte pas ne peut être « sauvé; quiconque croit autre chose que moi est destiné

« à l'enfer[1]... A cet Évangile que j'ai prêché, moi le « docteur Martin Luther, doivent céder et se soumettre « le pape, les évêques, les prêtres, les moines, les rois, « les princes, le diable, la mort, le péché, et tout ce qui « n'est pas Jésus-Christ! Ma parole est la parole de « Jésus-Christ; ma bouche la bouche de Jésus-Christ[2]. »

Quelle absurdité! direz-vous; quelle folle contradiction! Sans doute : mais il faut vivre. Des sectes protestantes, plus rapidement logiques, voulurent tirer les conséquences du principe du libre examen; elles devinrent dévastatrices, et se noyèrent dans le sang. Par anticipation de trois siècles, elles furent le Socialisme. Le Protestantisme, qui venait de les engendrer, se tourna contre elles et les extermina. Pour lui, il se maintint gravement dans l'inconséquence, et par l'inconséquence.

Mais il n'en portait pas moins en lui un germe de destruction que la logique naturelle, dont on peut retarder, mais jamais arrêter l'action, devait nécessairement développer en lui et autour de lui dans le monde. Détaché de l'autorité de l'Église qui nous fixe en elle, comme elle-même est fixée en Dieu, il ne put se retenir sur les hauteurs glissantes de l'ordre surnaturel : sa tendance fut d'en descendre, pour venir prendre le niveau de la règle qu'il s'était faite, de la seule raison.

[1] T. II, f° 44, édit. Witt. germ.

[2] T. VII, f° 56, b. édit. Witt., et t. II, f° 145, b. édit. Jen. — « La raison, le *moi* de Luther, était à son avis le centre autour duquel « devait se réunir toute l'humanité; dans son orgueil, il se fit l'homme « universel, en qui tous devaient trouver leur modèle; tranchons le « mot, Luther s'éleva à la place de Jésus-Christ, car Jésus-Christ seul « représente l'humanité, et il n'a conféré ce privilége qu'à son Église. » (*La Symbolique*, de Mœhler.)

Le Calvinisme, en ce sens, fut un progrès sur le Luthéranisme. Celui-ci, en supprimant l'enseignement de l'Église avait gardé le sacrement. Il avait brisé la chaire, mais il avait respecté l'autel ; il avait maintenu la foi en la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie : non selon le mode que la foi catholique nous enseigne, il est vrai, mais enfin il l'avait maintenue ; et par là il avait maintenu le gage le plus touchant de l'incarnation de Dieu fait homme pour nous racheter et nous nourrir de son sacrifice. Calvin supprima ce gage de l'amour divin : il supprima Jésus-Christ dans le sacrement, comme Luther l'avait supprimé dans l'enseignement ; et par là il rompit la communion des cœurs, comme Luther avait rompu la communion des esprits[1].

Il fit plus, il nous sépara en deux classes, en étendant plus encore que Luther ne l'avait fait, le dogme de la prédestination nécessaire, qui, comme nous le verrons,

[1] La *Revue de Théologie de Strasbourg* nous a reproché d'avoir dit que Calvin avait supprimé Jésus-Christ dans le sacrement. *Ceci est même tout simplement une contre-vérité manifeste*, dit-elle. Le Protestantisme a une singulière facilité à s'abuser lui-même et à se déguiser sa décomposition. La netteté et la logique lui sont souverainement antipathiques ; et, après même qu'il a détruit formellement une vérité, il se persuade encore qu'il l'a conservée. Ainsi, sur le point qui nous occupe, tout le Christianisme jusqu'à Luther a professé la foi en la Présence réelle ; c'est-à-dire en la présence substantielle et personnelle de Jésus-Christ sous *l'apparence* du pain et du vin. Luther avait conservé cette croyance, en la modifiant en ce point seul, que ce n'est pas sous *l'apparence*, mais dans *la réalité* du pain et du vin que Jésus-Christ est personnellement présent. Il avait donc conservé Jésus-Christ au sacrement de l'autel. Calvin est venu : qu'a-t-il fait? Il a séparé la personne de Jésus-Christ du pain et du vin, et séparé *de toute la distance qu'il y a entre le ciel et la terre :* ce sont ses propres expressions. N'est-ce pas un progrès de négation considérable sur Luther, qui con-

est propre au Protestantisme, et d'après lequel les uns sont fatalement sauvés, les autres sont fatalement damnés, quelles que soient les œuvres : sauvés, quoique couverts de crimes ; damnés, quoique couronnés de vertus : uniquement par le bon plaisir de Dieu, qui impute ou qui n'impute pas, selon qu'il lui plaît, les péchés, sans considérer les mérites, l'homme n'étant pas libre, et par conséquent responsable de ses actions. Cette doctrine affreuse, qui enlève la justice et la miséricorde à Dieu, la liberté et l'espérance à l'homme, rompait tous les liens religieux et moraux qui unissent l'homme à Dieu et l'homme à l'homme, et justifiait à l'avance ce cri de l'enfer qu'il était réservé à notre siècle d'entendre : *Dieu, c'est le mal !*

Qu'on juge quel désordre cette doctrine devait jeter dans la société, puisque non-seulement elle en retirait le foyer divin de la charité qui unit les hommes dans l'inégalité des conditions, mais qu'elle rendait cette inégalité

servait encore la présence corporelle de Jésus-Christ dans le pain ? n'est-ce pas ôter cette présence et, comme nous le disions, *supprimer Jésus-Christ dans le sacrement ?* Cela est si vrai encore que, d'après Calvin, ceux qui communient indignement ne reçoivent que du pain. Jésus-Christ n'est donc pas dans le pain ? autrement comment y serait-il et n'y serait-il pas, et comment dépendrait-il de nos dispositions que ce *fait réel et corporel* s'évanouît ? C'est que, pour ceux mêmes qui communient dignement, ce fait n'existe pas davantage, d'après Calvin, et qu'à la place de la présence réelle de Jésus-Christ, il admet seulement, par la communion, je ne sais quelle vertu d'union de l'âme avec lui dont le pain et le vin ne sont plus que le *signe*. Aussi les Calvinistes ne se servent-ils pour leur cène que d'une table ordinaire, tandis que dans les temples luthériens il y a un autel, qui exprime au moins le désir d'un sacrifice et la possibilité de le célébrer. Voilà au vrai la doctrine de Calvin, et comment le Protestantisme ôte successivement et de plus en plus le corps de la vérité, en conservant son nom et son enveloppe.

fatale, impitoyable, révoltante, dans l'ordre divin, en lui ôtant la raison du mérite et la ressource de l'espérance ! L'arbitraire de l'homme était sanctionné par l'arbitraire de Dieu.

Heureusement que Calvin avait laissé subsister une croyance qui protestait éloquemment contre cette monstruosité, et qui maintenait au-dessus de toutes les têtes et de tous les cœurs un signe d'union, de charité, de miséricorde et d'espérance : Jésus-Christ, mort sur la croix pour le salut des hommes, et satisfaisant pour eux, par le prix que sa divinité donnait aux souffrances de son humanité, la justice de Dieu son Père ; c'est-à-dire, selon la belle parole de saint Paul, Dieu même dans le Christ se réconciliant le monde : *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi* (II Cor., v, 19).

Mais le Protestantisme ne pouvait en rester là. Poussé par la logique de son principe d'interprétation de la vérité surnaturelle par la raison naturelle, qu'on pourrait appeler l'*art de décroire*, il devait faire, quel que fût son effort pour se retenir sur la pente, un pas de plus.

Le Socinianisme vint nier la divinité de Jésus-Christ. Le Protestantisme recula un moment devant sa production, et le calviniste Jurieu tonna contre cette *religion de plain-pied qui nivelle toutes les hauteurs*. L'erreur sentait que, la portion de vérité qui lui restait lui étant enlevée, sa vie s'en allait ; elle voulait la retenir, et se faire réactionnaire et conservatrice. Mais en vain. La logique était devenue la plus forte ; et le Protestantisme devait passer du Calvinisme au Socinianisme, comme il avait passé du Luthéranisme au Calvinisme. Au reproche de témérité que leur faisaient leurs prédécesseurs, les sociniens opposaient les objections que les calvinistes eux-mêmes

avaient osé soulever contre la Présence réelle, et les luthériens contre la transsubstantiation. Que si ceux-ci s'avisaient d'en appeler à l'ancienne tradition, les sociniens leur demandaient avec dérision s'ils étaient redevenus *papistes*.

Du reste, ce serait faire trop d'honneur aux luthériens et aux calvinistes de croire qu'eux-mêmes aient été bien fermes dans le degré de foi où ils paraissaient s'être maintenus, et du haut duquel ils fulminaient contre les sociniens. Au fond, la foi tout entière, même en la divinité de Jésus-Christ, avait été atteinte dans le Protestantisme, par l'effet de sa rupture avec l'Église. Comme des terres détrempées qui paraissent se tenir, mais qui, décomposées, vont se décomposant de plus en plus, la foi chrétienne, imbibée, si je peux ainsi dire, de libre examen, s'en allait dès l'origine du Protestantisme dans sa masse entière; et il serait aisé de trouver du Socinianisme dans Luther même[1].

D'un autre côté, ce serait faire aussi trop d'honneur au Socinianisme de croire que, venu jusqu'à nier la divinité de Jésus-Christ, il ait eu la logique de son incrédulité.

[1] Je n'en voudrais pour preuve que cette aversion invincible qu'avait Luther pour « ce petit mot *Trinité*, » comme il disait lui-même, aussi bien que pour celui de *consubstantiel*; et Calvin pour ceux-ci du saint concile de Nicée : *Dieu de Dieu*, *Lumière de Lumière*, *vrai Dieu de vrai Dieu*. Mots précieux, parce qu'ils sont décisifs, dans lesquels les principes de la foi chrétienne sont enclos et scellés, pour être mis à l'abri des altérations de l'erreur. Si Luther et Calvin admettaient la divinité du Fils de Dieu, pourquoi cette aversion pour les définitions qui la professent et la protégent? C'est que la pente du Protestantisme est l'incrédulité, vers laquelle il veut toujours se ménager des issues; c'est que c'était son esprit, dès sa première origine, de rompre toutes les barrières que l'Église avait mises entre elle et les hérétiques.

Non : tout en niant formellement la divinité de Jésus-Christ, et ne voyant en lui qu'un pur homme, tout en protestant contre la vertu satisfactoire de son sacrifice, il l'honorait encore comme Dieu et comme opérant le salut des hommes ; tout en niant l'inspiration de l'Écriture, il croyait encore à l'Écriture interprétée par la droite raison. Seulement celle-ci, ne comprenant pas naturellement le mystère de l'Incarnation, pas plus que celui de la Présence réelle et de la transsubstantiation, avait même motif de le rejeter[1]. Plus logique que les premiers protestants, le Socinianisme avait donc abaissé la Révélation au niveau de la raison, en retranchant le mystère de l'Incarnation, qui le dépasse ; mais plus illogique, ou non moins illogique, il continuait à croire à la Révélation et à certains de ses effets surnaturels, tout en niant la divinité de son Auteur. Les sociniens, du reste, étaient loin de s'entendre entre eux, et chacun d'eux avec lui-même, sur la personne de Jésus-Christ, sa divinité étant retranchée. En cela, comme en tout le reste, le Protestantisme n'était un que pour nier.

Le Socinianisme déborda en mille sectes diverses partout. Il serait trop long de les énumérer, tant elles pullulent : qu'il suffise, pour n'en nommer qu'une sur vingt, de dire qu'en Pologne ce fut la secte des *antitri-*

[1] Combien était judicieux et sensé ce savant professeur de Bâle, Boniface Amerbach, qui, à l'origine de la Réforme, pressé ou plutôt persécuté par les luthériens, parce qu'il restait fidèle au Catholicisme, leur disait : « Pour ce qui me concerne personnellement, je m'accom-« moderais assez bien des principes de vos prédicateurs ; seulement, « si je les adoptais, il me faudrait, pour être conséquent, rejeter les « dogmes de l'incarnation et de la résurrection, qui ne sont pas moins « accablants pour la raison que les autres doctrines catholiques con-« damnées par la foi protestante. » (Herzog, OEkolampadius, II, 11.)

nitaires; en Allemagne, celle des *anabaptistes;* en Hollande, celle des *latutidinaires;* en Suisse, celle des *ariens;* en Angleterre, celle des *quakers* ou *trembleurs;* et que partout le nom générique d'*unitaires* est celui qui leur est resté. Ce nom est devenu commun à tous les protestants qui nient ouvertement la divinité de Jésus-Christ; et qui en cela ne font que consommer l'œuvre du Protestantisme, comme le portait cette épitaphe qu'on a lue longtemps sur le tombeau de Socin, leur chef: « Luther a démoli le toit de la moderne Babylone; Calvin « en a renversé les murailles; Socin en a détruit jus- « qu'aux fondements. »

Tota licet Babylon destruxit tecta Lutherus,
Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus.

Cette grande négation dut faire un vide affreux dans un monde formé sur la foi chrétienne, et pénétré, dans tous ses éléments et dans tous ses rapports, de cette foi. Le front des souverains, déjà dépouillé de l'onction de l'Église, qui faisait d'eux ses fils aînés pour qu'ils fussent les frères protecteurs de leurs peuples, l'était maintenant de la croix de Jésus-Christ, qui faisait d'eux autant de Christs, devant l'imiter dans la royauté de son sacrifice et de son amour pour les hommes. Les peuples, que la foi en Jésus-Christ ralliait encore dans le respect et la confiance envers leurs souverains, dans la résignation, la patience, l'espérance, durent, cette foi éteinte, sentir peser sur eux plus accablant le poids de leur condition, et s'élever du fond de l'âme les mauvais sentiments de l'envie, de la haine et de la révolte. Souverains et peuples, rendus moins confiants et moins bons,

durent autoriser et engendrer leurs torts réciproques, en les commettant, ou même en se croyant capables de les commettre. Et quand je parle de souverains et de peuples, ce n'est que pour généraliser ma pensée; car elle est également applicable à tous les autres rapports secondaires qui unissent le grand au petit, le fort au faible, le riche au pauvre, l'homme à l'homme, dans toutes les situations de la vie. La société tout entière, en perdant la foi en Jésus-Christ, qui était la loi de sa formation et de son existence, dut sentir toutes ces médiations secondaires dont elle se compose se dissoudre avec la grande Médiation qui l'unissait elle-même comme un seul homme à Dieu, et s'élever de ses profondeurs ces appétits sauvages qui font l'homme l'ennemi naturel de l'homme, quand sa nature insatiable, qui engloutit le temps pour saisir l'éternité, frustrée de celle-ci, n'a plus pour se satisfaire que les misérables biens de cette vie, insuffisants pour tous, puisqu'ils le seraient pour un seul, et dont le partage ne peut connaître dès lors d'autre loi que la guerre.

La négation de la divinité de Jésus-Christ par le Socinianisme a été un des grands pas de l'erreur qui ont approché le monde de cet état. Mais telle est la nature religieuse et, il faut dire, chrétienne de l'homme, que cette négation, qui aurait dû fermer le ciel sur la terre, laissa cependant subsister entre eux bien des rapports qui venaient s'alimenter indirectement de ceux que l'Église catholique avait heureusement maintenus dans leur intégrité, et qu'elle maintiendra toujours pour le salut du monde.

Le Socinianisme en lui-même, du reste, était, comme nous l'avons vu, heureusement inconséquent. Tout en

niant que le Fils de Dieu fût *consubstantiel* au Père, c'est-à-dire qu'il fût Dieu, les sociniens voyaient cependant en lui un homme plus qu'extraordinaire; ils lui conservaient surtout les noms consacrés de *Verbe* et de *Fils de Dieu*; mais, niant le dogme de la Chute, ils rejetaient par suite celui de la Rédemption, ou du moins le faisaient consister seulement en ce que Jésus-Christ nous a donné des leçons et des exemples de sainteté, et en ce qu'il est mort pour confirmer sa doctrine, etc... Ce serait vouloir assembler des nuages et en faire des corps résistants, que d'entreprendre la classification et la définition des doctrines du Socinianisme. Qu'il suffise de dire que c'est le Christianisme à l'état de vapeur.

Cette vapeur était cependant encore contenue dans une enveloppe respectée, et, quoique vaine en soi, qui résistait encore dans sa forme : l'autorité de la sainte Écriture.

Mais le travail de vaporisation continuant, et le libre examen n'ayant plus rien à dévorer à l'intérieur, la forme fut attaquée, l'enveloppe rompue, et le Philosophisme naquit du Socinianisme, comme celui-ci était né du Calvinisme et du Luthéranisme : la liberté d'examen devint la liberté de penser.

Le passage du Socinianisme au Théisme est à peine saisissable; ils sont presque de plain-pied. Le Théisme n'est, à proprement parler, qu'un Socinianisme explicite, comme le Socinianisme est un Théisme implicite. Le Théisme n'est ainsi qu'une secte du Protestantisme, à peine plus avancée que le Socinianisme; moins avancée assurément que le Socinianisme ne l'est par rapport aux sectes qui l'ont précédé.

Sans doute, par un mouvement naturel qui porte l'er-

reur à se rejeter en arrière du progrès de sa destruction, les sociniens se défendaient d'être théistes; mais les théistes aussi ne se défendaient pas moins d'être athées, bien qu'on voulût alors les assimiler à ces derniers; ils se prétendaient même disciples et zélateurs du Christianisme, mais du *Christianisme raisonnable*, comme on disait alors, du Christianisme *sans temples et sans autels*, comme le définit Rousseau dans son *Contrat social*.

Un pasteur protestant, Antoine-Jacques Rustan, avait entrepris de prouver que les théistes sont des athées. Voltaire lui répliqua avec son bon sens : « Vous nous « apprenez vous-même que vous ne pensez pas que Jésus « soit consubstantiel à Dieu ; vous êtes donc théiste. Vous « assurez que les théistes sont des athées; voyez quelle « conclusion on doit tirer de vos beaux arguments! Ah! « notre pauvre frère, vous n'avez pas le sens commun[1]. »

Ce raisonnement de Voltaire est le même que celui qui a été adressé à M. Guizot. On voit, par là, combien est vaine la distinction que M. Guizot voudrait établir entre les philosophes et les protestants; car ici la démarcation est insaisissable. Les sociniens, dans leurs diverses sectes si nombreuses et si répandues, sont bien assurément des protestants; et cependant ils nient la divinité de Jésus-Christ. En quoi diffèrent-ils des philosophes? Qui les sépare? L'Écriture? Mais qu'est l'Écriture sans la divinité de Jésus-Christ? et le rejet de cette divinité n'est-il pas cent fois plus considérable que ne l'est ensuite celui de l'Écriture?... M. Guizot établit une différence immense entre le théiste et l'athée, et cependant

[1] *Remontrances à Antoine-Jacques Rustan, pasteur suisse à Londres*, t. XLIV, p. 196, édit Beuchot.

il les comprend tous deux dans la classification de philosophes ; mais la différence entre le théiste et le socinien est bien moins grande : nous sommes donc à plus forte raison autorisé à les confondre dans la classification de protestants ou de philosophes, à volonté.

Au vrai, tout cela n'est que de l'incrédulité étagée. C'est une même maison, dans laquelle il y a plusieurs demeures, les unes plus haut, les autres plus bas; mais c'est un même escalier qui dessert tous les appartements, l'escalier du *libre examen*, plus facile à descendre qu'à remonter, et dont les marches se rompent d'ordinaire derrière celui qui le descend.

C'est un spectacle triste et instructif que celui de l'erreur confessant la vérité par l'illusion qu'elle cherche à se faire pour se déguiser sa perte. Au lieu de rompre ouvertement avec un dogme, dès lors qu'il n'en a plus la croyance, vous voyez le Protestantisme, dans toutes les diminutions des vérités qu'il avait emportées, prétendre encore les professer au moment même où il les renie, et aller ainsi de la négation de Jésus-Christ présent dans l'Église, à la négation de Jésus-Christ présent à l'autel, et bientôt de celle-ci à celle de Jésus-Christ présent au ciel même, tout en prétendant encore confesser l'Église, la Présence réelle et la divinité de Jésus-Christ. Arrivé au Déisme, au Panthéisme, et jusqu'a l'Athéisme, vous le voyez, vous l'entendez encore se prétendre chrétien et se le persuader à lui-même. Tant la vérité est nécessaire! tant elle est la vie pour l'erreur même!

La formule sous laquelle il en était venu à cacher son incrédulité totale était celle de la *foi implicite en Jésus-Christ et en tout ce qu'enseigne l'Ecriture sainte*, sans autre explication, et pour cause. Et aujourd'hui n'est-ce pas

encore de ce vain manteau que se drape le Protestantisme? Il faut voir avec quelle facilité dérisoire la main puissante de Bossuet le lui enlève, et fait tomber en poudre le squelette en le mettant à nu. « Cette formule, « dit-il, qu'est-elle autre chose que dire : Je crois tout « ce que je veux et tout ce qui me plaît d'attribuer à « Jésus-Christ et à sa parole : sans exclure de cette foi « aucune religion ou aucune secte de celles qui reçoivent « l'Écriture sainte, pas même les juifs; puisqu'ils peu- « vent dire comme nous : Je crois tout ce que Dieu veut, « et tout ce qu'il a fait dire du Messie par ses prophètes : « ce qui enferme autant toute vérité, et en particulier la « foi en Jésus-Christ, que la proposition dont notre pro- « testant se contente. — On peut encore former sur ce « modèle une autre foi implicite que le mahométan et « le déiste peuvent avoir comme le juif et le chrétien : « Je crois tout ce que Dieu sait; — ou si l'on veut encore « pousser plus loin et donner jusqu'à l'athée, pour ainsi « parler, une formule de foi implicite : Je crois tout ce « qui est vrai, tout ce qui est conforme à la raison : ce « qui implicitement comprend tout et même la foi chré- « tienne; puisque sans doute elle est conforme à la vé- « rité, et que *notre culte*, comme dit saint Paul, *est rai- « sonnable* [1]. »

Le passage crépusculaire du Protestantisme au Philosophisme, du libre examen à la liberté de penser, fut marqué par un protestant-philosophe célèbre, Bayle, de qui Voltaire a si justement dit : « Ses plus grands enne- « mis sont forcés d'avouer qu'il n'y a pas une seule ligne « dans ses ouvrages qui soit un blasphème évident contre

[1] Sixième avertissement.

« la religion chrétienne ; mais ses plus grands défenseurs « avouent que, dans ses articles de controverse, il n'y a « pas une seule page qui ne conduise le lecteur au doute et « souvent à l'incrédulité[1]; » Bayle, qui disait si bien de lui-même, en réponse au cardinal de Polignac qui lui demandait s'il était anglican, ou luthérien, ou calviniste : « Je « suis protestant, car je proteste contre toutes les reli- « gions. »

On vit, du reste, éclore le Philosophisme du Protestantisme socinien en Angleterre : c'est là que fut son berceau. Descartes, en France, quoi qu'on en ait dit de nos jours, ne saurait être classé parmi les philosophes *libres penseurs*. Il secoue le joug des opinions, il est vrai, mais il reste soumis à la foi catholique ; rien dans ses écrits n'y porte atteinte ; et d'ailleurs, il a dans ses premiers disciples, Bossuet, Fénelon, Malebranche, d'assez bons répondants, et dans la haine de Voltaire un assez beau titre à notre confiance. S'il a fait usage du doute, ce n'est que comme méthode, et dans le dessein de le combattre comme doctrine. Leibnitz, quoique protestant, n'était pas non plus *libre penseur ;* mais il est vrai aussi que ce spacieux génie a toujours tendu à l'unité catholique. Locke est bien plutôt un libre penseur qui s'essaye, et qui, d'intelligence avec l'ennemi, vient doucement lui entr'ouvrir la porte du Déisme, voire même du Matérialisme, en couvrant cette trahison de sa nébuleuse gravité. « C'est à tort qu'on a compté le grand philosophe « Locke parmi les ennemis de la religion chrétienne, dit « Voltaire avec une demi-ironie. Il est vrai que son « livre du *Christianisme raisonnable* s'écarte assez de la

[1] *Lettres sur les Français.*

« foi ordinaire; mais la religion des primitifs, appelés « *trembleurs*, qui fait une si grande figure en Pensylva- « nie, est encore plus éloignée du Christianisme ordi- « naire; et cependant ils sont réputés chrétiens[1]. » Cette judicieuse réflexion de Voltaire confirme celle que nous avons faite plus haut avec Bossuet, et donne même lieu d'ajouter que certains philosophes, sans rentrer dans aucune des sectes du Protestantisme, sont cependant plus chrétiens que plusieurs d'entre elles.

Mais derrière et autour de Locke, que de francs et libres penseurs en Angleterre parmi les protestants! Citons seulement Herbert de Cherbury, Shaftesbury, Wollaston, Woolston, Toland, Collins, Chubb, Swift même, et Bolingbroke, le grand parrain philosophique de Voltaire. Voilà les premiers libres penseurs dans l'ordre du développement successif du libre examen posé par Luther.

Cette qualification même de *libres penseurs* (*freethinkers*) est d'origine anglaise, et elle n'exprimait d'abord qu'une manière de chrétiens, parmi lesquels Bolingbroke lui-même tenait à être compris[2]: tant ce mot de *chrétien*, en dehors du Catholicisme qui seul le précise et le détermine, est vague et banal! Toutefois, Voltaire trouve que Bolingbroke allait trop loin contre le Christianisme, ou plutôt trop vite : « On peut épurer la religion, dit-il; *on* « *commença ce grand ouvrage il y a près de deux cent cin-* « *quante années;* mais les hommes ne s'éclairent que par « degrés. » — Le Philosophisme n'était en effet qu'un

[1] *Lettres sur les Anglais.*

[2] Voir à ce sujet ce qu'il écrivait à Swift, *Tableau de la littérature au XVIIIe siècle*, par M. Villemain, t. I, p. 163.

degré de plus de la lumière de cet incendie allumé par Luther, et dont nous sommes devenus les cendres, d'où s'échappent encore des feux destructeurs de nos derniers débris.

Il se signalait, au temps dont je parle, par les premiers ouvrages irréligieux qui aient affronté la foi chrétienne. Ils furent innombrables à cette époque, dit M. Villemain; il y avait à cet égard commerce assidu, émulation active entre l'Angleterre et la Hollande.

La Hollande, autre pays protestant, contribuait activement avec l'Angleterre, et avant la France, au développement de l'irréligion. Elle en fit réellement commerce, selon sa double nature protestante et marchande. Son imprimerie vomissait sur l'Europe tout ce qui se pensait ailleurs de plus audacieux et de plus profanateur; c'était la grande presse banale de l'impiété; et son Guillaume, en venant au trône d'Angleterre, ne contribua pas peu au développement de l'irréligion dans ce dernier pays.

La France ne fut sur ce point que l'élève et la tributaire de ces deux puissances protestantes. Elle emprunta à l'une ses idées et à l'autre ses presses pour s'empoisonner. Voltaire, comme on sait, alla chercher le virus du Philosophisme en Angleterre, où il passa deux ans à l'école de Bolingbroke et de ses amis. — « Il n'est aucun « des raisonnements les plus hardis de la philosophie « française au dix-huitième siècle, observe M. Villemain, « qu'on ne trouve dans l'école anglaise du commence- « ment de ce siècle. Bolingbroke la résumait en lui. Dans « sa jeunesse dissipée, dans ses grands emplois sous la « reine Anne, dans son exil, il n'avait cessé de se livrer « aux recherches d'une érudition antichrétienne. C'était

« ce curieux savoir qui charmait et confondait Voltaire « dans ses entretiens avec Bolingbroke. Là, au lieu de « ce scepticisme libertin, sa première école et la seule « philosophie des Vendôme et des Chaulieu, il trouvait « une incrédulité savante, polyglotte, qui avait pour elle « l'autorité d'un érudit et celle d'un homme d'État. On « conçoit assez comment les reflets de cette érudition, « les confidences de ce hardi scepticisme, cette essence « d'irréligion qui s'exhalait de tant de livres que Voltaire « lut rapidement, importés en France, où il n'y avait « qu'une douane impuissante pour les arrêter et nulle « influence morale pour les combattre, durent exercer « un incalculable empire[1]. »

C'est de ce milieu protestant, *où le Christ était bafoué*, écrivait Voltaire[2], que ce fatal génie importa en France ce qu'il appelait *les vérités anglaises*. — *Ce fut là*, dit son panégyriste Condorcet, *qu'il jura de consacrer sa vie au projet de renverser la religion ; et il a tenu parole.*

Un écrivain protestant d'un sincère et honnête talent, M. Bungener, dans ses études sur le dix-huitième siècle, connues sous le titre de *Voltaire et son temps*, proteste contre ce rapport de filiation manifeste entre la Réforme et l'impiété. « On s'étonne au premier abord, dit-il, que « la plupart des libres penseurs de ce temps aient sympa- « thisé si peu avec les partisans du libre examen en reli-

[1] *Tableau de la littérature au XVIIIe siècle*, t. I, p. 121. Nous sommes persuadé que M. Villemain trouverait aujourd'hui sous sa plume, en parlant de l'incrédulité, même *savante*, quelque expression pour la désavouer, en faisant observer que l'incrédulité n'est jamais que demi-savante et faussement savante. La vraie science mène à la foi.

[2] *Lettre à d'Alembert*, 28 septembre 1763.

« gion. Si l'incrédulité voltairienne est, comme on l'a « tant dit, une fille de la Réforme, pourquoi si peu d'in- « timité entre la fille et la mère? — C'est que la mère « avait gardé, malgré l'énervement général, assez de « force et de foi pour répudier la fille; c'est que, pour « parler sans figure, ceux qui avaient protesté contre « Rome étaient encore ceux qui protestaient, avec le « plus de courage, contre les envahissements de l'incré- « dulité [1]. »

M. Bungener fortifie cet argument par des faits qui ne paraissent pas sans importance. Dans l'Allemagne protestante, il montre Frédéric ne trouvant pas d'incrédules chez lui, et obligé de les faire venir de France. « L'Angleterre, il est vrai, a donné le premier signal de la lutte antichrétienne; mais Voltaire a beau lui faire honneur de tous les succès destructeurs qu'il obtient sur le continent : il ne réussit à rien ébranler chez elle, et c'est de chez elle que partent toutes les attaques sérieuses contre son scepticisme et contre lui. Elle a de grands incrédules, mais isolés, et elle reste en masse profondément croyante. La Hollande, il est vrai, imprime tous les mauvais livres de l'Europe ; mais sa foi en est-elle ébranlée? Non ; c'est à peine si elle paraît s'apercevoir du mouvement. « Nous vous imprimons, mais nous ne vous lisons pas, » disait un Hollandais à un incrédule de Paris. Voyez encore Genève : Voltaire a beau être là, le Christianisme continue à y être en honneur. Elle cède au torrent, mais elle ne se laisse emporter, en quelque sorte, qu'avec l'antique bagage de ses mœurs, de ses lois, de ses traditions vénérées. Abauzit, très-avancé dans les idées du jour,

[1] *Voltaire et son temps*, t. I, p. 175.

écrit *la Connaissance du Christ* et *l'Honneur dû au Christ*, deux des meilleurs traités qui se soient faits sur ces matières. Bonnet, en philosophie, est sensualiste et plus que sensualiste : eh bien, Bonnet est chrétien. Où prenait-il, avec un pied dans l'abîme, la force de n'y pas glisser et de rester les yeux au ciel? Nous citera-t-on, à cette époque, un seul catholique arrivé si près du matérialisme, et cependant resté chrétien ? C'était une inconséquence si l'on veut; mais plus l'inconséquence est grande, plus elle est à l'honneur des sentiments et des principes qui ont été assez forts pour la produire. Comment donc se fait-il, conclut M. Bungener, que tant d'historiens et de critiques, même impartiaux en général, se taisent, ou à peu près, sur les obstacles que l'incrédulité rencontra chez les protestants? »

Nous ne voulons pas mériter le reproche de M. Bungener. Nous ne nous tairons pas. Nous nous félicitons même que son objection provoque de notre part une réponse, dont la portée doit la dépasser en la renversant, et aller accroître la force de la vérité que nous voulons mettre en vue.

Il y aurait beaucoup d'art, s'il n'y avait beaucoup de candeur, dans la manière dont M. Bungener soutient sa thèse. Nous avons à lui opposer quelques mots de détail d'abord, puis des vues plus générales.

Que ceux qui avaient protesté contre Rome fussent ceux qui protestassent *avec le plus de courage* contre les envahissements de l'incrédulité, c'est ce que nous ne pouvons admettre. Des apologistes protestants (non en France, où l'impiété était d'une intolérance impitoyable, et où les catholiques *seuls* ont eu le vrai courage de braver les traits éclatants du ridicule, mais en Angleterre, où le scepticisme

permettait également la vérité et l'erreur) ont eu, il est vrai, le courage facile et, comme nous allons l'expliquer, *intéressé*, de défendre la foi par leur plume. Mais en France le Catholicisme, dans la masse générale de ses prêtres, a eu un bien autre courage : celui de défendre la foi par leur mort et par leur exil, leur exil qui n'a pas peu contribué à raviver le Christianisme dans les nations protestantes au milieu desquelles ils ont été porter le haut témoignage de leur fidélité et les saints exemples de leur vie apostolique. Le Protestantisme au contraire fut parfaitement traité par la Révolution ; il fut même favorisé comme un allié.

Frédéric était obligé de faire venir de France des incrédules. — Cela est vrai, parce qu'on fait tout venir de France, même le mal qu'on lui a prêté, et qu'elle rend toujours avec usure. Mais est-ce parce qu'il n'y avait pas d'incrédules, et surtout de dispositions à l'incrédulité, en Allemagne? M. Bungener ignore donc qu'avant l'explosion de l'incrédulité en France, la même impiété qui régnait en Angleterre dans l'école des *libres penseurs* faisait en Allemagne les plus affreux ravages par celle des *conscientiaires*, dont les chefs principaux Knutzen, Edelmann, Nicolaï, Reimarus, et autres théologiens, professeurs et prédicateurs protestants, affichaient, avec un cynisme d'incrédulité qui n'a jamais été égalé en France, si ce n'est dans des jours affreux, la *divinité de la raison, l'impossibilité de la révélation, la fausseté de la résurrection*, et autres attaques de ce genre contre la foi chrétienne[1]? Il n'a donc pas vu dans la correspondance

[1] « L'incrédulité se répandit dans toute l'Allemagne, en se donnant « pour de la théologie. Partout ce furent les théologiens et les prédi-

de Voltaire, qu'il connaît si bien et dont il a tiré un si bon parti, ce mot de Frédéric gourmandant les réserves et les lenteurs de la conjuration en France : *Dans nos pays protestants, on va plus vite*[1] ?

La Hollande, qui inondait l'Europe de mauvais livres, n'en était pas ébranlée dans sa foi, dit M. Bungener. Franchement, que pouvait être une foi qui s'accommodait ainsi du scandale, qui en faisait commerce, qui vivait du ravage qu'elle faisait dans toute l'Europe? Que M. Bungener se mette d'accord avec lui-même : si l'Angleterre faisait preuve de foi en produisant de bons livres, comment la Hollande ne faisait-elle pas preuve d'impiété en en répandant de mauvais?

Quant à Genève, je ne sais jusqu'à quel point Abauzit, et même Bonnet, peuvent faire tant d'honneur à sa foi. Voici ce que dit M. Villemain du premier : « Voltaire l'a « nommé quelque part le *chef des ariens de Genève*, et il « *paraît*, en effet, *incliner* au sentiment des unitaires; « mais avec quelle réserve et quelle gravité religieuse! « Ses deux écrits sur *la connaissance du Christ* et sur « *l'honneur qui lui est dû*, ont inspiré les belles pages qui, « dans la profession de foi du *Vicaire savoyard*, cho- « quaient si vivement Voltaire, comme une inconsé- « quence et un désaveu d'incrédulité. » — Disons d'abord que le *philosophe* Abauzit, comme l'appelait très-justement Voltaire, ne *paraît* pas seulement *incliner* au sentiment des unitaires, mais qu'il y abonde ouvertement,

« cateurs qui les premiers devinrent rationalistes. Le temple fut dé- « moli pierre à pierre par ses prêtres eux-mêmes. » (Döellinger, *L'Eglise et les Eglises*, p. 61-289); tandis qu'en France le clergé catholique se faisait égorger sur les marches de l'autel.

[1] Lettre 143.

qu'il le trouve même trop chrétien, et qu'il le dépasse. J'en appelle à ses propres paroles. Après avoir dit du sentiment des unitaires, qu'il n'est pas entièrement exempt du danger d'idolâtrie, il le quitte pour épouser celui des purs sociniens, dont il dit : « Le sentiment des « sociniens, outre qu'il est très-simple et conforme aux « idées de la raison, n'est sujet à aucun semblable danger « de jeter les hommes dans l'idolâtrie. Quoique par ce sen- « timent, Jésus-Christ ne soit qu'*un simple homme*, il ne « faut pas craindre que par là il soit confondu avec les « prophètes ou les saints du premier ordre. Il reste tou- « jours, dans ce sentiment, une différence entre eux et « lui[1], etc. » Voilà le Christianisme d'Abauzit, qu'un zélé protestant nous donne comme l'honneur du Protestantisme! Le titre seul de son traité, L'HONNEUR *qui est dû au Christ*, que M. Bungener appelle *un des meilleurs qui se soient faits* sur ces matières, est une profession d'incrédulité, et un blasphème à la divinité du Sauveur du monde. Tous les chrétiens repoussent ce simple et injurieux *honneur* qui, dans le sens d'Abauzit et de son livre, veut dire *inadoration*. Jésus-Christ lui-même le repousse : *Celui qui n'est pas pour moi est contre moi*, dit-il; et, de toutes les manières d'être contre ce divin Maître, la plus dangereuse, c'est de l'être *avec réserve et gravité religieuse*. Voltaire avait raison d'être choqué de cette inconséquence; et son audace logique contre l'*infâme* a été cent fois moins funeste à la foi chrétienne que les belles pages de la *Profession de foi du Vicaire savoyard* inspirées d'Abauzit.

Quant à Bonnet, *matérialiste-chrétien*, nous laissons à la gymnastique le soin d'expliquer comment, *avec un*

[1] *Explication de la Trinité*, par Abauzit.

pied dans l'abîme, il avait la force de n'y pas glisser, et même de rester les yeux au ciel ; et nous avouons qu'à *cette époque*, ni à aucune époque, *nous ne pourrions citer aucun catholique arrivé si près du matérialisme, et cependant resté chrétien.* Ce que nous savons, c'est que, d'après les lois de l'équilibre rationnel et moral, on est d'autant moins chrétien qu'on est plus près d'être matérialiste, et que par conséquent Bonnet, à ce dernier titre, devait être très-peu chrétien ; tout au moins qu'il l'était de très-périlleuse imitation, et à la manière sans doute du philosophe Abauzit et de tous les protestants de Genève, à qui Voltaire délivrait ce bon certificat de socinianisme, « que, dans la ville de Calvin, il n'y avait plus que quel- « ques gredins qui crussent au *Consubstantiel*[1] ; » et plus tard : « qu'il n'y avait plus un chrétien de Genève à « Berne[2]. »

Il y a d'ailleurs, indépendamment de l'esprit de révolte et des atteintes à la vérité doctrinale, un autre grand attentat qui rattache le Protestantisme à l'impiété qui a débordé au dix-huitième siècle, et qui le dénonce comme le père du Voltairianisme. C'est ce système de diffamation et de calomnie historique contre les siècles chrétiens, parce qu'ils étaient catholiques ; système que la Réforme à inauguré, qui a été sa grande machine de guerre contre l'Église, qui l'est devenu par suite contre le Christianisme, contre la Providence, contre l'humanité, et qui a introduit une sorte d'athéisme dans l'histoire, et pis encore. La théologie des réformateurs et de leurs successeurs avait exposé, en effet, cette étrange théorie, qui semble être devenue la

[1] *Lettre à d'Alembert*, 28 septembre 1763.
[2] *Lettre au même*, 8 février 1776.

loi de l'histoire, que « Dieu, après la mort des Apôtres, s'était retiré de l'Église et avait laissé Satan prendre sa place. Le ministère qui aurait du être rempli par le Saint-Esprit, d'après les promesses évangéliques, fut exercé par Satan, et il s'écoula ainsi un millénaire diabolique jusqu'au moment où Luther parut. » On sait comment Voltaire et toute la secte encyclopédique se sont acharnés à exécuter ce programme en le généralisant pour le compte de l'impiété. Mais leur royal adhérent, Frédéric II, ne cache pas que la première responsabilité doit en remonter au Protestantisme : « La principale cause de son mépris du Christianisme, fut le système généralement admis chez les protestants, touchant l'histoire ecclésiastique, en ne faisant de cette histoire qu'un grand drame joué par des coquins et des hypocrites, aux dépens des masses, leurs dupes et leurs victimes[1]. » C'est bien là le système historique de Voltaire.

Revenant à M. Bungener, nous prendrons congé de lui par une réponse plus générale qui, en faisant la part de tout ce qui est vrai, fortifiera d'autant plus notre conclusion.

Que l'incrédulité voltairienne soit fille de la Réforme, que ce soit du foyer de celle-ci, en Angleterre, que soit parti le premier signal de la lutte antichrétienne, c'est ce qui est incontestable, et ce que M. Bungener lui-même reconnaît. Que, d'un autre côté, la mère ait répudié tout d'abord la fille, et que la foi chrétienne soit redevable au Christianisme protestant de très-bons et nombreux ouvrages apologétiques composés à cette époque en An-

[1] Préface écrite par Frédéric de l'*Abrégé de l'histoire ecclésiastique* de Fleury, par de Prades, Barne (Berlin) 1767.

gleterre, c'est ce qui est également vrai et ce que nous reconnaissons volontiers : nous irons plus loin que M. Bungener même, en faisant observer que jamais le Protestantisme n'a rendu de si grands services à la foi chrétienne qu'à cette époque, ni avant, ni après. Comment expliquer cela?

Très-naturellement. Déjà la conduite du Luthéranisme envers l'Anabaptisme et celle du Calvinisme envers le Socinianisme nous l'ont fait voir. Que dis-je? La conduite présente du Philosophisme envers le Socialisme nous met sous les yeux cette explication, qui peut se résumer dans ce vers de Racine :

Le flot qui l'apporta recule épouvanté.

Comme le Luthéranisme avait reculé devant l'Anabaptisme, le Calvinisme devant le Socinianisme, le Socinianisme à son tour devait reculer devant le Philosophisme, et celui-ci, plus tard, devant le Socialisme.

C'est la conduite ordinaire de l'erreur, de désavouer ses conséquences; comme il est dans la nature de tout ce qui existe, de désavouer la mort. L'erreur ne peut retenir la portion de vérité, c'est-à-dire de vie, qui la soutient, qu'à la condition d'être illogique et inconséquente. Lors donc que, par la force naturelle de la logique, dont elle n'est maîtresse que jusqu'à un certain point, la vie lui échappe avec la vérité dans l'enfantement de ses conséquences, non-seulement elle désavoue celles-ci, mais elle en devient la plus impitoyable ennemie. C'est une fille coupable qui, pour échapper à la honte de sa maternité, étouffe les cris avec la vie de son enfant dans un accouchement clandestin. Ainsi, qui a

plus foudroyé les anabaptistes que Luther? qui a plus foudroyé les sociniens que Jurieu? De même, les sociniens protestants Clarke, Pearce, Lardner, Warburton et autres, devaient combattre les sociniens philosophes Cherbury, Shafterbury, Roland, Collins et Bolingbroke.

Aussi M. Villemain appelle-t-il, avec beaucoup de justesse, ce mouvement, *une espèce de* RÉACTION *ou de dissidence, que créait un parti religieux* DANS LA PHILOSOPHIE MÊME. Ce n'était pas autre chose. Il faut ajouter que, comme tout ce qui est dicté par l'intérêt, ce mouvement n'était pas spontané et individuellement inspiré par le pur zèle de la vérité. Il était le résultat concerté d'une espèce de coalition dont le savant et riche Robert Boyle était l'instigateur et le commanditaire. Mais l'effet de cette réaction est toujours, en définitive, d'enrayer plutôt que d'arrêter la chute. Le succès même de la réaction est funeste en la faisant cesser avec le danger immédiat, et en rendant l'erreur à sa marche logique vers l'abîme.

Il y a deux mouvements dans cette marche : un premier mouvement rapide, précipité, comme celui qui de Luther fait passer d'un seul bond le Protestantisme naissant au Socialisme; et un mouvement lent, insensible, mais non moins nécessaire, qui met trois siècles à faire le même chemin. L'erreur a beau vouloir s'arrêter dans cette descente; elle peut la ralentir, remonter même, quand elle se sent trop emportée par la tête de la colonne, et en sacrifiant celle-ci; mais la logique fatale la presse : Marche! marche! crie-t-elle à l'erreur; et l'erreur, reprenant bon gré, mal gré, sa marche, arrive plus lentement et en masse à ce même point où ses enfants perdus n'avaient fait que la devancer.

Ainsi, ces ouvrages d'apologétique chrétienne que le Protestantisme opposa d'abord au Philosophisme échappé de son sein, et qui ont été en lui comme le chant du cygne du Christianisme, n'ont pas empêché que lui-même, en gardant son caractère doctoral, ne soit arrivé gravement et pesamment à un degré plus avancé et plus froidement impie que le Philosophisme même. Toute l'Allemagne infatuée de son Strauss et de son Hégel; arrivée progressivement à celui-ci en passant par Kant et par Fichte; d'une main raturant page par page, ligne par ligne, mot par mot, les titres sacrés de notre foi, et de l'autre arborant l'étendard du Panthéisme, et empoisonnant la France et l'Europe de cette doctrine, justifie assez ce que je dis.

Qu'oppose aujourd'hui le Protestantisme à ce débordement? Rien, ou presque rien; et c'est le plus significatif symptôme de sa fin. Les plus grands athlètes de la foi en Allemagne et en Angleterre ne le sont devenus qu'en passant au Catholicisme; et ce Catholicisme, qui s'est si peu défendu contre le Philosophisme, dites-vous, qui a laissé au Protestantisme le courage de protester contre l'incrédulité, relevé dans le sang de ses martyrs, a enfanté les plus forts, les plus originaux, les plus brillants défenseurs de la foi chrétienne; et aujourd'hui, comme Atlas, il soutient seul, dans son Chef suprême, le poids du monde ébranlé par le Socialisme.

Ainsi disparaît, ou plutôt profite à la vérité catholique, l'objection tirée du désaveu que le Philosophisme naissant reçut de son générateur immédiat, le Socinianisme; et il reste bien établi que l'un et l'autre ne furent qu'un progrès du Protestantisme.

CHAPITRE IV

LE PHILOSOPHISME ET LA RÉVOLUTION.

Le Philosophisme, — j'entends par là cette mauvaise philosophie qui, sous prétexte de s'affranchir de tous les préjugés, détruit tous les principes, — n'était donc qu'un Protestantisme développé.

Que devint-il lui-même?

Et d'abord remarquons que, pas plus que ses pères, il n'eut de doctrine arrêtée. L'ordre surnaturel, même révélé, ne fut pas toujours répudié par lui, pas plus que l'Athéisme ne fut repoussé. « Ceux qui cessaient de « croire, dit un homme mêlé à la société de ce temps, et « le nombre en était effrayant, ne trouvant plus dans « des traditions révérées aucun point fixe qui les retînt « ou qui les ralliât, après s'être séparés à la fois de la « croyance commune, se séparaient bientôt les uns des « autres et se plaçaient à des distances différentes, sans « pouvoir nulle part poser des bornes. Les uns, toujours « émus de la sainteté des Évangiles, persistaient à voir « la divinité dans la morale de Jésus-Christ, en regar- « dant comme une impiété de voir un Dieu dans le Fils « de Marie; les autres, fermant toutes les Bibles pour ne « chercher le Créateur que dans la création, et la morale « que dans les plus tendres et les plus sublimes affections « du cœur humain, s'éloignaient de tous les autels et de « tous les prêtres, pour n'adorer Dieu que dans leur « cœur et par leurs vertus. D'autres, sans frein et sans

« effroi, croyant voir sortir du seul mot Dieu tous « les délires de l'intolérance et toutes les fureurs du « fanatisme, revêtent la matière des attributs du mouve- « ment et de la pensée, comme de ceux de l'étendue; « jugent son ordre et ses désordres aussi nécessaires que « son existence; veulent qu'on l'étudie par des observa- « tions, qu'on l'interroge par des expériences; et qu'au « lieu d'adresser à genoux des prières à sa puissance, le « génie de l'homme s'en empare et l'exerce[1]. »

Toutes ces divergences venaient se rallier sur deux points communs : l'un, principe de l'erreur, qui la poussait à sa dissolution; l'autre, inconséquence de cette même erreur qui la faisait subsister : le principe commun était la liberté de penser appliquée à la destruction des dogmes; l'inconséquence commune était la profession, ce n'est pas assez dire, l'apostolat de la morale chrétienne appliquée en grand à l'humanité.

Cette profession de la morale de l'Évangile sans les dogmes et contre les dogmes, était pour le Philosophisme ce qu'avait été pour le Protestantisme la profession de foi à l'Écriture sans l'autorité et contre l'autorité de l'Église.

« Je ne sais pourquoi, disait Rousseau, l'on veut attri- « buer au progrès de la philosophie la belle morale de « nos livres. Cette morale, tirée de l'Évangile, était chré- « tienne avant d'être philosophique. L'Évangile seul est « toujours sûr, toujours vrai, toujours unique, et toujours « semblable à lui-même. » — On sait au fond ce que pensait Rousseau de l'Évangile. Quoi qu'il en soit, qu'on

[1] Garat, *Mémoire sur Suard et le dix-huitième siècle*, t. I, p. 202.

en fît hommage ou non à l'Évangile, la morale de l'Évangile dans ses grandes applications de justice, d'humanité et de tolérance, était prêchée par toutes les bouches du Philosophisme. Quels qu'aient été les excès de celui-ci, et jusque dans l'Athéisme et le Matérialisme le plus grossier, qui évidemment suppriment le fondement logique de toute morale, cette morale de sympathie humaine, de bienfaisance sociale, de défense et de soulagement des petits et des faibles, était professée, et professée en raison inverse de ses fondements. Ainsi, un quasi-chrétien comme Vauvenargues ou comme Thomas la prêchait, un quasi-déiste comme Rousseau la prêchait davantage, un quasi-athée comme Voltaire plus encore; mais qui la prêchait surtout avec fureur, avec rage, c'étaient les athées et matérialistes déclarés comme Diderot, d'Holbach, Naigeon, qui avait mérité pour cela d'être appelé *un mouton enragé*.

Le Philosophisme, par là, était semblable au Protestantisme, qui professe le respect pour l'Écriture beaucoup plus haut que ne le fait le Catholicisme; d'autant plus haut qu'il l'accommode au culte de la raison. Le Philosophisme était fanatique de la tolérance : c'était pour lui la sainte Tolérance, comme la sainte Écriture pour les protestants.

C'est que (je ne saurais trop le répéter) rien ne peut subsister, ne peut agir sans la vérité; l'erreur elle-même ne peut s'en passer, et elle est d'autant plus obligée d'y avoir recours qu'elle veut être plus puissante contre la vérité même. Plus elle veut attaquer la vérité d'un côté, plus elle est obligée, pour se soutenir, de prendre son point d'appui dans cette même vérité, de l'autre; et alors elle le fait avec une emphase qui ne la trahit pas moins

que sa fureur. Les vrais disciples de la vérité, qui sont en communion constante et familière avec elle, la professent et la pratiquent sans tant de bruit, sans tant d'éclat. Leur bouche se tait, mais leurs œuvres la louent. Ils n'apostrophent pas la vérité, et ne prennent pas fastueusement pour devise : *Vitam impendere vero!* ils *la font* tout uniment, selon l'expression de la Vérité même, de Jésus-Christ, dont ils baisent les pieds en silence, au grand mépris des pharisiens.

Lorsque vous lirez quelque page passionnée et enthousiaste en faveur de la vérité, comme, par exemple, la célèbre page de Jean-Jacques sur l'Évangile, tenez-vous sur vos gardes, et croyez bien que le revers de cette page n'est pas bon.

Ainsi, sous toutes ces belles déclamations de tolérance et d'humanité, le Philosophisme poursuivait l'œuvre du libre examen. Il sapait tout dogme, sous la tranchée de la morale.

Sans doute, je ne veux pas dire que tout fût calcul dans cette conjuration : non; j'honore trop l'humanité, et je crois trop à l'ascendant de la vérité, pour ne pas admettre que celle-ci ait eu une certaine part dans tous ces sentiments d'humanité et de tolérance dont l'expression déborde dans tous les écrits de ce temps; mais je dis que cette part de vérité ne servait, par l'abus qu'on en faisait, qu'à tromper ceux-mêmes qui la profanaient en la mettant au service de l'erreur. Quand on n'est pas en plein dans le vrai, la vérité même est trompeuse.

Ce que je tiens surtout à faire remarquer, c'est que tous ces sentiments, en apparence généreux, étaient au fond bien plutôt de la haine contre les oppresseurs, que de la véritable pitié pour les victimes. L'indignation

même, sentiment plus noble que la haine, y avait très-peu de part; j'emprunte cette observation très-juste à M. Bungener. Enfin, cette haine même, il est triste mais nécessaire de le dire, dans le peu de valeur morale qu'elle comporte, devient très-suspecte, lorsqu'on remarque qu'elle n'éclatait qu'à propos, selon le besoin de la cause, et que, selon le même besoin, elle se tournait souvent contre les victimes elles-mêmes, avec une cruauté plus impitoyable que celle de leurs oppresseurs. Quelques exemples vont le montrer.

Ainsi, s'agit-il des chrétiens, il n'est pas besoin de dire que Néron lui-même et tous leurs autres persécuteurs trouvent des apologistes dans les fanatiques de la tolérance. On connaît les pages de Gibbon à ce sujet, qui ont indigné à bon droit M. Villemain. Il suffit de citer ici la manière dont Voltaire excuse ces supplices : « Ce « sont les Juifs, dit-il, qui, sous Néron, accusèrent les « chrétiens de l'incendie de Rome, et on abandonna « quelques infortunés à la vengeance publique[1]. » De cette manière, Voltaire lave Néron du supplice des premiers chrétiens; laisse planer sur eux le soupçon tout au moins de l'avoir mérité; fait, dans tous les cas, de leur mort, une nécessité de sacrifice à la vengeance publique;

[1] Tacite, qui est si inhumain dans le récit de ce fait, aveuglé qu'il était par ses préventions païennes, l'est beaucoup moins que Voltaire écrivant l'histoire à la lumière de dix-huit siècles de christianisme. D'abord il ne dissimule pas que les martyrs furent en grand nombre, *multitudo ingens ;* ensuite il n'en rejette pas l'accusation sur les Juifs, il dément lui-même l'objet de cette accusation ; enfin, il ne peut refuser son expression au sentiment de pitié dont la foule elle-même, tout habituée qu'elle était aux spectacles de mort, se sentit émue pour les martyrs, *miseratio oriebatur*. L'auteur de *Zaïre* n'a pas eu cette pitié.

et enfin, par un raffinement de malice insigne, il écrase les Juifs, et dans ceux-ci, comme on sait, les chrétiens, en rejetant sur eux l'odieux de l'accusation. Jamais dans moins de mots on n'a entassé plus de mensonges, plus d'inhumanité et plus de haine. — Quant à l'épouvantable persécution de Galérius sous Doclétien, « il est « évident, dit-il, que si les clercs de Nicomédie n'avaient « pas pris querelle avec les valets de pied de César Galé- « rius, et que si un enthousiaste insolent (un chrétien) « n'avait pas déchiré l'édit de Dioclétien (remarquez que « c'était l'édit même de *persécution*), jamais cet empereur, « jusque-là si bon, et mari d'une chrétienne, n'aurait « permis la *persécution* qui éclata les deux dernières « années de son règne[1]. » Ainsi ce sont les martyrs qui restent coupables de la persécution qu'ils ont subie. Si pendant deux ans ils ont rougi par hécatombes les échafauds de leur sang, ils l'ont bien mérité : pourquoi UN insolent a-t-il déchiré l'édit QUI LES Y CONDAMNAIT? Il y avait bien là de quoi pousser un empereur si bon que Dioclétien à cette extermination ! — Et ces martyrs étaient les martyrs de la liberté et de la tolérance dont Voltaire est réputé le pontife !

On sait combien les malheureux Juifs ont été poursuivis par Voltaire, uniquement en haine du Christianisme. (Étrange destinée de ce peuple, d'être plus en butte encore aux ennemis du Christianisme qu'au Christianisme même, et de n'avoir jamais trouvé d'abri plus constant contre la haine universelle, que celui que leur a toujours prêté le Catholicisme à Rome, auprès du représentant de Celui qu'ils ont crucifié !) Voici comment le grand apôtre

[1] *Essai sur les mœurs.*

de la tolérance l'exerce à leur égard. Un mot entre mille. Reproduisant, ou plutôt forgeant contre eux les imputations les plus odieuses et les plus absurdes : « Ils ont « massacré, dit-il, sous Trajan, dans la Cyrénaïque et « l'île de Chypre, plus de deux cent mille personnes : « ils furent punis; mais moins qu'ils ne méritaient, « PUISQU'ILS SUBSISTENT ENCORE. » Jamais le fanatisme des temps les plus barbares a-t-il inspiré un pareil mot? Les Juifs embarrassaient singulièrement Voltaire.

Mais, dira-t-on, ce sont des appréciations historiques, et Voltaire n'aurait jamais applaudi à des persécutions faites de son temps. Écoutez : « On dit qu'on a roué le « révérend père Malagrida; Dieu soit béni[1]! » — « On « m'écrit qu'on a *enfin* brûlé trois jésuites à Lisbonne. « Ce sont là des nouvelles bien consolantes[2]. »

Si un inquisiteur espagnol, au service de la politique de Philippe II, avait jamais écrit des lignes aussi froidement atroces, quel parti n'en aurait pas tiré Voltaire contre le fanatisme? Et remarquez que l'inquisition politique défendait un état social; que le fanatisme s'allumait au foyer d'une conviction religieuse; et que, eu égard aux mœurs du temps, on peut, sinon les justifier, du moins les comprendre et les expliquer. Mais que défendait Voltaire? Quelle conviction l'inspirait? Haine et destruction, voilà ses dieux; et c'est pour eux que, dans le siècle des lumières et de la tolérance, il applaudissait aux sacrifices les plus sauvages.

Mais Calas, dira-t-on! voilà une page que vous ne pouvez enlever à Voltaire, et pour laquelle il faut lui

[1] *Lettre à la comtesse de Lutzelbourg.*
[2] *Lettre à M. Vernes.*

en passer bien d'autres. Je laisse à un homme qui n'est pas suspect dans la question, à un protestant, le soin de la juger : — « Le dix-huitième siècle, dit M. Bun-« gener, n'était pas en état de s'indigner. Aussi, quand « il n'y a pas grand bruit à faire, on se tait ; on attend « dans le plus grand calme une meilleure occasion de « s'emporter. Les protestants pourront souffrir et gémir « jusqu'aux trois quarts du règne de Louis XV, sans « qu'aucune de ces généreuses voix daigne s'élever en « leur faveur ; elles avaient plutôt fourni, comme nous « le verrons ailleurs, des armes contre eux. Calas expire, « et le voilà hautement patronné, parce qu'on a entrevu « un grand parti à tirer de cet échafaud[1]. »

Voici une autre dégoûtante exhibition du revers de cette belle humanité philosophique. Nous ne nous complaisons pas dans le triste ministère que nous exerçons en ce moment, mais il est nécessaire ; c'est celui de médecin. Nous allons laisser parler encore M. Bungener. « Ce pauvre général Lally, dont la réhabilitation devait tant faire honneur à Voltaire, il avait commencé par le plaindre fort peu : « Vous souciez-vous beaucoup, écri-« vait-il à d'Alembert quelques jours après l'exécution, « du bâillon de Lally et de son gros cou, que le fils aîné

[1] *Voltaire et son temps*, t. I, p. 141 : « L'amour de l'humanité « était rare, ajoute M. Bungener, surtout chez ceux qui en faisaient « publiquement profession. Toujours quelque intérêt caché, toujours « de la polémique et de l'aigreur sous ces conseils de tolérance et « d'amour ! car ce ne sont pas les *hommes* qu'on aime, mais tantôt « ceux-ci, tantôt ceux-là, et toujours en haine de quelques autres. « A-t-on à relever quelque injustice ou quelque cruauté saillante ? on « est au fond infiniment moins touché du malheur des victimes que « ravi d'écraser les oppresseurs. C'est de la haine encore, ou de la « colère tout au plus ; ce n'est pas de l'indignation. »

« de monsieur l'exécuteur a coupé fort maladroitement « pour son coup d'essai? » Il ajoute, toujours raillant, que Lally était un sot personnage, un vilain sire; tout ce qu'on peut accorder, selon lui, c'est qu'il n'était pas un traître, et ne devait pas mourir sur l'échafaud. D'Alembert est du même avis. « Ce Lally était un homme odieux « lui répond-il, un méchant homme, qui méritait d'être « tué par tout le monde, excepté par le bourreau[1]. Quoi « qu'il en soit, qu'il repose en paix, et que ses respec- « tables juges nous y laissent! » Mais bientôt on change de ton. L'opinion publique a tourné; la mode a pris de croire Lally innocent. Innocent ou non, car Voltaire continue à s'occuper fort peu du fond de la question, il y a du bruit à faire autour de sa tombe; on en fera; on en fera même tellement qu'on finira par s'étourdir soi-même, et par prendre la chose au sérieux[2].

Deux sentiments éclatent d'un bout à l'autre de la volumineuse correspondance de Voltaire : le mépris impitoyable du peuple, le parti pris de son ignorance et de son asservissement; et le servilisme de l'adulation poussé jusqu'au cynisme de l'idolâtrie envers les grands, envers leurs vices et leurs crimes.

Nous pourrions multiplier à l'infini nos citations, mais cela nous retarderait trop; nous préférons renvoyer au bon livre de M. Bungener. On y verra les choses les plus inouïes en fait de vilains et odieux démentis donnés par les philosophes à leur philosophie. Ce partage de la Pologne, par exemple, ce grand attentat politique qui en a entraîné tant d'autres sur cette malheureuse nation,

[1] Lally était mort en chrétien.

[2] *Voltaire et son temps*, t. I, p. 142.

qui n'a semblé renaître depuis, que pour être plusieurs fois immolée, qui y a poussé? C'est Voltaire. En 1770, il s'étonne de ne pas voir intervenir le roi de Prusse dans les agitations de ce pays. Le roi répond qu'il se fait vieux, et qu'il est devenu sage. Voltaire insiste. Pourquoi perdre une si belle occasion! Il se contentera pourtant, dit-il, « si dans ce charivari le roi arrondit sa Prusse. » — Et la justice? et la philosophie? — « En philosophie, ré-« pond-il, la figure ronde est la plus parfaite. »

La France même est immolée par Voltaire dans les vœux impies qu'il fait pour sa défaite aux champs de Rosbach, comme Genève par Rousseau dans la guerre civile que son *Émile* y allume, et qu'il souffle par ses *Lettres sur la montagne*. L'amour de la patrie ne dit rien à ces cœurs qui regorgent de sentiments généreux et pathétiques... quand il s'agit d'en écraser leurs ennemis.

Il n'y a pas jusqu'à une machine de destruction, une espèce de char-à-faux de l'invention de Voltaire, au moyen duquel avec six cents hommes on en détruirait dix mille, *nouvelle cuisine*, *petite drôlerie*, à laquelle il attache quelque gloire, dont il ne fatigue, jusqu'au ridicule, le maréchal de Richelieu, le roi de Prusse et l'impératrice Catherine, pour qu'ils en fassent l'essai, et qu'ils cherchent même une occasion de guerre à cet effet. « Cela ne va pas à mes maximes de tolérance, dit-il « sérieusement; mais les hommes sont pétris de contra-« dictions; et, d'ailleurs, Votre Majesté me tourne la « tête. »

Veut-on enfin une preuve plus forte encore de la jonglerie philosophique en fait d'humanité et de tolérance? Voici une ode déclamatoire contre les rois, les conquérants, *ces oppresseurs des humains, qui n'ont d'autre loi que*

le pouvoir, d'autre droit que la violence, et auxquels il est dit par le poëte :

> Vous cimentez, d'un sang à vos regards servile,
> Votre gloire abhorrée, indignes conquérants.

Or ce poëte, quel est-il? c'est l'atroce conquérant lui-même : c'est Frédéric. Pour le coup, les paroles juraient si plaisamment avec les actes, que Voltaire ne put s'empêcher d'en rire un peu : « Je croirais volontiers, lui « écrit-il, que l'ode sur la guerre est de quelque pauvre « citoyen, bon poëte d'ailleurs, lassé de payer le dixième « et de voir ravager ses terres pour les querelles des « rois. Point du tout. Elle est du roi qui a commencé la « noise; elle est de celui qui a gagné une province et « cinq batailles. Sire, Votre Majesté fait de beaux vers; « mais elle se moque du monde. »

Frédéric n'était pas le seul. Tous les philosophes en faisaient autant; et le Philosophisme tout entier se moquait du monde, en creusant l'abîme qui allait l'engloutir.

Mais cependant, en fin de compte, la tolérance a prévalu, oppose-t-on; et c'est un résultat dont vous ne pouvez enlever l'honneur à la Philosophie.

J'en conviens : la tolérance a prévalu dans nos lois, dans nos mœurs, dans nos institutions; l'*esprit nouveau d'activité libre de l'homme*, comme l'appelle et le définit très-bien M. Guizot, est le fait caractéristique, immense de la civilisation actuelle. Il faut savoir compter avec cet esprit, sous peine d'être emporté par son mouvement, en perdant le droit de le diriger. Cela est vrai : nous souscrivons à tout ce qu'a dit M. Guizot à ce sujet. Nous

sommes de notre temps comme lui, ou plutôt nous sommes de tous les temps comme l'Église. Nous ajoutons même (ce qu'il n'a pas cru pouvoir dire) que le Protestantisme et la Philosophie du dix-huitième siècle n'ont pas été étrangers à ce grand résultat. Mais comment? — Entendons-nous!

Voici, sur ce point aussi important que délicat, une considération que je propose à toute l'attention du lecteur. Elle est comme la clef de cette énigme de l'*esprit nouveau* qu'on jette toujours aux catholiques, et qui les tient dans le double embarras, ou de transiger avec le mal en acceptant cet esprit, ou de lui laisser le pas en le répudiant :

L'erreur est moins la négation que la contrefaçon de la vérité : aussi a-t-elle toujours marché côte à côte avec elle dans le monde. De même qu'il y a eu un vrai et légitime développement de la raison générale, de même il y en a eu un faux et coupable; de même qu'il y a eu un vrai et légitime progrès de la liberté et de la tolérance, de même aussi il y en a eu un désordonné et funeste.

Maintenant, voici le rapport qui existe entre ces deux développements, en voici la loi :

L'esprit d'erreur, averti par l'intérêt qu'il a à se recommander de quelque vérité et à couvrir ainsi son jeu de destruction aux yeux de la nature humaine, qui ne le recevrait jamais à visage découvert; merveilleusement servi, dis-je, par cet instinct, cherche et trouve aisément le côté par où la vérité est sur le point de se développer dans le monde. Dès qu'il l'a aperçu, il prend les devants, il s'empare de ce point, il y fait grand bruit, il s'en arroge l'initiative, il l'outre en le séparant du corps entier de la vérité, en le retournant même contre elle, jusqu'à le

rendre faux et funeste, jusqu'à rendre la vérité même dangereuse à la vérité, et à obliger les vrais disciples de celle-ci à s'abstenir, si ce n'est à réagir contre ce funeste développement, à revenir même sur le salutaire développement qu'ils avaient déjà imprimé eux-mêmes à la vérité. Les partisans de l'erreur ne manquent pas de tirer parti de cette sage conduite des disciples de la vérité, pour les dénoncer et les immoler à l'opinion comme ennemis du progrès social. Que si la conduite antérieure de ces derniers a démenti d'une manière trop éclatante cette calomnie, alors les partisans de l'erreur se les donnent impudemment pour ancêtres, et n'hésitent pas à affubler un Massillon, un Fénelon, un Vincent de Paul, qu'ils auraient immolés vivants, des honneurs de leur infâme apothéose. Cependant qu'arrive-t-il? La vérité n'étant dans leurs mains qu'une arme contre la vérité, ils ne lui font faire par le fait aucun progrès; loin de là, ils la dénaturent par cet usage, ils la compromettent par leurs excès, ils la retardent en accumulant des ruines sur son chemin. Enfin, la crise de destruction finie, la vérité reprend le cours de son légitime développement; mais, trouvant le programme de ce développement tout tracé par l'erreur, elle n'a qu'à le remplir; et en le remplissant elle laisse l'apparence du progrès à sa rivale, qui ne manque pas de s'en attribuer l'initiative et d'en revendiquer le résultat.

Pour dire toute ma pensée, au point de vue providentiel, dans cet ordre supérieur où l'action du mal importe au bien, selon la vérité de cette parole, *Oportet et hæreses esse*, je n'hésiterai pas à confesser que les disciples de la vérité sont stimulés par la lutte; que, sans elle, ils

s'amolliraient, ils s'endormiraient dans sa possession, comme dans un champ qui produit de lui-même, et n'a pas besoin de culture pour nourrir à la rigueur son oisif fermier, mais à qui ce défaut de culture enlève l'honneur et l'intérêt d'une centuple moisson. Le parti que la Providence tire de l'erreur consiste à tracer leur tâche aux disciples de la vérité, à leur montrer par où ils sont en retard, et à les mettre en demeure d'avancer. L'esprit d'erreur, comme nous l'avons déjà dit, est merveilleusement propre à ce service, parce que son intérêt lui donne un sens exquis pour trouver le faible de l'ennemi, et une audace inouïe pour le mettre en lumière. Mais autant il est propre à appeler les réformes, autant il est impuissant à les accomplir. C'est un fait certain. Il ne peut même qu'en fausser, qu'en dénaturer, qu'en pervertir l'objet, jusqu'à mettre dans la réalité des choses et sous les mots le contraire de ce que ceux-ci signifient : ainsi le déréglement le plus complet sous le nom de réforme, l'oppression sous le nom de tolérance, l'esclavage sous le nom de liberté, le renversement monstrueux des conditions sous le nom d'égalité, et, sous le saint et doux nom de fraternité, la mort. A l'esprit de vérité seul et à ceux qu'il inspire il appartient de faire son œuvre, et de réaliser modestement les fastueux programmes de l'erreur.

Voilà la part de l'erreur et de la vérité dans le travail général de la civilisation ; voilà en particulier ce qui revient au Philosophisme de tout ce grand éclat de tolérance, de justice, d'humanité, d'amélioration des classes pauvres, de progrès social, dont il a masqué la destruction de tous les dogmes, de tous les principes, sans lesquels il ne peut y avoir qu'oppression, révolte, injustice, inhumanité et barbarie.

D'abord, le Philosophisme se flatta de conjurer les conséquences de son œuvre, et pensa ne détruire que des doctrines; chaque philosophe s'en donnait à cœur joie, frappant à sa guise, sous l'inspiration de ses haines particulières, avec les armes qui lui étaient propres : celui-ci comme déiste, celui-là comme athée, cet autre comme disciple de Spinosa, tous comme ennemis de l'*infâme*, c'est-à-dire de l'Église, qui seule en France représentait la *superstition;* de cette même Église qui, sous le nom de *prostituée*, avait déjà reçu les premiers coups de Luther, et qui recevra jusqu'à la fin les coups de tous ceux qui voudront arriver au cœur de la société, dont elle est le boulevard.

On ne voulait pas d'abord aller plus loin dans la destruction. Les souverainetés temporelles furent respectées, du moins en fait. On les croyait invulnérables, et elles le croyaient elles-mêmes, jusqu'à se laisser attaquer en paroles, et à répéter follement, avec tout le monde, les déclamations dont elles commençaient à être l'objet. Ce qui les aveuglait, c'étaient les adulations et les plates louanges dont les mêmes bouches philosophiques les repaissaient; c'était surtout la persuasion que la destruction de l'Église leur profiterait, en les affranchissant de son joug. Elles passaient aux philosophes leurs insolences pour leurs flatteries, et surtout pour leurs impiétés, pour les dépouilles spirituelles de l'Église, dont ceux-ci ne manquaient pas de leur faire hommage. Les souverainetés étaient tellement aveuglées par ce sacrilége intérêt, que non-seulement elles toléraient les philosophes, mais qu'elles les patronnaient, qu'elles soldaient leur armée, qu'elles élevaient leurs principaux chefs au partage en quelque sorte de leurs couronnes, et

qu'elles descendaient elles-mêmes dans leurs rangs pour porter leur main royale sur cette Église, qui était cependant la sauvegarde de leur autorité, autant que de la sage liberté des peuples[1].

Cette illusion remontait plus haut : nous la trouvons dans le cœur de Louis XIV, et pas assez éloignée de l'esprit de Bossuet, pas assez dominée par son caractère; que la mémoire vénérée de ce grand homme nous permette cette vérité.

Nous voulons parler de la Déclaration de 1682.

Voici à ce sujet des réflexions dont il est difficile de ne pas reconnaître la justesse, et dont la source, d'ailleurs, n'est pas suspecte. Elles ne sont pas d'un ultramontain.

« La portée politique d'un pareil acte, — dit M. Louis « Blanc, — était immense. En élevant les rois au-dessus « de toute juridiction ecclésiastique, en dérobant aux « peuples la garantie que leur promettait le droit accordé « au souverain Pontife de surveiller les maîtres tempo- « rels de la terre, la Déclaration de 1682 semblait placer « les trônes dans une région inaccessible aux orages.

[1] L'accord des philosophes et des souverains pour se partager les dépouilles spirituelles de l'Église, et l'illusion qui les aveuglait à cet égard se retrouvent à chaque instant dans la correspondance de Voltaire : « Toutes les bulles du monde (en parlant d'une maladie du Dau- « phin) ne valent pas la poitrine et le foie d'un fils unique du roi de « France. » — « Les philosophes ne demandent que la tranquillité ; « et il n'y a pas un théologien qui ne voulût être le maître de l'État. » — « On ne s'était pas douté que la cause des rois fût celle des philo- « sophes; cependant il est évident que des sages, qui n'admettent pas « deux puissances, sont les premiers soutiens de l'autorité royale, etc. » Le Philosophisme, en cela comme en tout le reste, ne faisait que répéter et que continuer le Protestantisme.

« Louis XIV y fut trompé : il crut avoir donné à la mo-
« narchie absolue des bases éternelles, en la dégageant
« du plus respecté des contrats. Mais en cela son erreur
« fut profonde, et fait pitié. Le pouvoir absolu, dans le
« vrai sens du mot, est chimérique, il est impossible. Il
« n'y a jamais eu, grâce au ciel, et il n'y aura jamais de
« despotisme irresponsable. A quelque degré de violence
« que la tyrannie s'emporte, le droit de contrôle existe
« toujours contre elle, ici sous une forme, là sous une
« autre. La Déclaration de 1682 ne changeait rien à la
« nécessité de ce droit de contrôle. Donc elle ne faisait
« que le déplacer, en l'enlevant au pape ; et elle le dépla-
« çait pour le transporter au parlement d'abord, puis à
« la multitude.

« Que les papes n'aient pas fait tourner bien souvent à
« l'avantage des peuples le haut patronage qu'immortalisa
« le génie de Grégoire VII, c'est trop certain. Mais c'est
« précisément la folie de Louis XIV et de ses ministres,
« de ne pas avoir compris que la compétence des papes en
« matière de souveraineté protégeait les rois, loin de
« leur être contraire. La suite le prouva bien. Le moment
« vint en France où la nation s'aperçut que *l'indépen-*
« *dance des rois, c'était la servitude des peuples.* La na-
« tion alors se leva indignée, à bout de souffrances,
« demandant justice. Mais les juges de la royauté man-
« quant, la nation se fit juge elle-même, et l'excommu-
« nication fut remplacée par un arrêt de mort.

« Le second article de la Déclaration n'était pas moins
« révolutionnaire que le premier ; car affirmer la supé-
« riorité des conciles sur les papes, c'était conduire à
« celle des assemblées sur les rois. Quel motif pour
« qu'une monarchie temporelle fût plus absolue qu'une

« monarchie spirituelle? Une couronne était-elle donc « plus sacrée qu'une tiare? Voilà vers quel rapproche- « ment redoutable la Déclaration de 1682 précipitait les « esprits[1]. »

C'est ainsi que le vainqueur fait la leçon au vaincu, et lui fait voir comment il a perdu la bataille.

Au surplus, quelle que soit l'opinion qu'on ait sur la Déclaration de 1682, sa défense ou son attaque ne seraient aujourd'hui qu'un pur anachronisme. Le danger ne vient pas du Pape, et nous ne mourons pas de l'abus de son autorité. Le danger vient de la rue, de l'anarchie, de l'impiété armée, de l'invasion des barbares. Se préoccuper aujourd'hui du droit des couronnes par rapport au Pape, quand elles sont le jouet banal des révolutions; ou des libertés gallicanes, quand les attentats de la licence chassent le plus doux des papes du Vatican, ou ne lui permettent d'y rester que sous la garde de vingt mille baïonnettes, c'est ne pas connaître son temps. Les souverains aujourd'hui, ce sont les barbares, dont le flot et la fureur grossissent sourdement sous la main qui les contient, et qui est une main mortelle. Puissent les Papes avoir sur ces souverains-là le droit de contrôle, et les arrêter au seuil de nos demeures, comme autrefois aux portes de Rome ils arrêtèrent Attila!

Quand on dévie de la pointe délicate de la vérité, il est inouï combien on va vite et loin dans l'erreur, surtout en France. Ainsi la Déclaration de 1682, passant des mains de Bossuet aux mains des parlements et des jansénistes, quelque effort que fissent le génie et la bonne foi de ce grand homme pour la leur disputer, devint un

[1] *Histoire de la Révolution française*, t. I, p. 252.

levier d'insurrection contre les trônes, un joug de schisme pour l'Église, les marches de l'échafaud pour le meilleur des rois : elle aboutit aux sanglantes avanies du 6 octobre, à la constitution civile du clergé, au sombre règne de la Convention.

Le Philosophisme enrichit d'abord son œuvre de tous les scandales auxquels donnèrent lieu l'attaque et la défense de cette Déclaration ; et il exécuta en grand le dégagement de la royauté du contrôle de l'Église, en renversant complétement celle-ci, et avec elle toute croyance.

Par cela même il découvrit complétement les peuples au despotisme des souverains, et les souverains à la révolte des peuples.

Les peuples n'étant plus consacrés aux yeux des souverains par la foi, qui les leur montrait comme les enfants d'une même mère et les membres souffrants d'un même Rédempteur, ne furent plus pour eux qu'un vil troupeau. Les souverains n'étant plus consacrés aux yeux des peuples par cette même foi, qui leur faisait voir en eux les fils aînés de l'Église et les mandataires de la Divinité, ne furent plus pour eux que des usurpateurs comptables de leur puissance. Les uns et les autres n'étant plus que des hommes égaux, non plus devant Dieu, mais devant eux-mêmes, et s'avilissant réciproquement par l'usage qu'ils faisaient de leurs conditions, et par les moyens de tyrannie ou de révolte qu'ils employaient pour en franchir les limites, ne furent plus que des ennemis qui se mesurèrent. Mais dans cette lutte d'homme à homme, Dieu n'étant plus là, le droit naturel était pour les peuples, pour la reprise de leur indépendance complète, plus que cela, pour le rapport à la masse de tous les priviléges qui

avaient constitué jusque-là les inégalités politiques, civiles et même sociales, et pour l'expiation de leurs abus séculaires. Ainsi, à la mort d'un père, des enfants dénaturés se disputent les lambeaux de sa succession, et se recherchent dans les avantages qu'ils en ont reçus, au mépris du testament par lequel sa sagesse en avait fait le partage.

Ce jour-là on put dire que les pôles du monde chrétien furent renversés, ou, pour employer une image plus juste, que la pyramide sociale fut enlevée à sa base, et qu'on chercha à la *constituer* sur sa pointe. La société, en effet, et surtout la société chrétienne, avait toujours reposé sur la base du devoir ; on chercha à la fixer sur la pointe du droit. Système tellement monstrueux, pour ceux même qui le proclamèrent, qu'ils sentirent le besoin de le déguiser sous la notion même du devoir dont il était la violation, en appelant l'insurrection un devoir, et le plus saint des devoirs.

Tel est le grand principe de 1789, qui répond en politique exactement à celui posé par Luther en religion deux siècles auparavant, ou plutôt qui n'est que le même principe passé de l'ordre religieux dans l'ordre philosophique, et de celui-ci dans l'ordre politique. La révolution inaugurée par Luther, et successivement victorieuse contre l'Église et la Tradition, contre l'Écriture et la Révélation, avait raison et d'autant plus raison contre la société et l'autorité politique. Les protestants religieux, philosophes, politiques et socialistes se donnent la main : tout s'enchaîne dans le désordre comme dans l'ordre; parce que le désordre est l'ordre même attaqué, et participe, pour son châtiment et sa propre destruction, de cette logique qui fait la félicité et la stabilité de l'ordre.

Si l'ordre surnaturel, enseigné par une Église qui en a reçu l'esprit et le pouvoir du Révélateur lui-même, a pu être attaqué par Luther au sein d'une société fondée sur cet ordre et formée par cet enseignement, à plus forte raison l'ordre surnaturel, enseigné par la seule raison individuelle de Luther et de chaque protestant, a pu être attaqué par cette même raison et renversé par les philosophes. Et si l'ordre surnaturel a pu être renversé par les philosophes, à plus forte raison encore l'ordre politique et social a pu être renversé par les révolutionnaires et peut l'être par les socialistes. Ce renversement est un droit relatif auquel philosophes et protestants n'ont rien à répondre, et au-devant duquel ils doivent eux-mêmes aller : ce qu'ils n'ont pas manqué de faire, au risque de se donner le plus ridicule et le plus impuissant démenti, le jour où la destruction est venue les atteindre.

En 1789, ce droit relatif de renversement était devenu tellement logique, que ceux mêmes qui étaient les plus intéressés à le contester, les grands, les seigneurs, les souverains, le reconnaissaient. La déchéance des supériorités politiques et nobiliaires allait de soi, et s'opérait par les mains mêmes de leurs possesseurs et de leurs titulaires. — Et qu'on ne se méprenne pas ici sur la portée de notre observation. Nous ne voulons pas dire que les conditions de ces supériorités fussent immuables, qu'elles ne pussent et ne dussent pas être changées; mais nous disons que sacrifier à l'insurrection, la reconnaître, lui immoler tout à coup, et de fond en comble, une société existante; plus que cela, lui livrer sans pudeur et sans courage l'honneur et la sagesse d'une société passée, ne pas réserver le droit des ancêtres, et, en s'accusant,

accuser à la fois d'usurpation et d'iniquité une société de dix siècles de grandeur et de gloire, et en restituer le noble héritage comme un bien mal acquis, c'est abjurer toute société, tout ordre ; c'est professer le chaos, c'est confesser le néant.

Or, telle était la situation que le Protestantisme et le Philosophisme avaient faite à la société, que cette confession était nécessaire.

Elle eut lieu dans la trop célèbre nuit du 4 août, dans cette orgie législative qui fut appelée justement par Rivarol *la Saint-Barthélemy des propriétés*.

CHAPITRE V

DE LA SITUATION FAITE A LA PROPRIÉTÉ PAR LA RÉVOLUTION.

La nuit du 4 août fut une véritable nuit du Socialisme. Elle était éclairée par les incendies des châteaux, dont les dévastateurs se faisaient apporter les titres de propriété pour en abolir jusqu'au principe, pendant que ce principe était sacrifié au sein de la Constituante par les titulaires eux-mêmes, avec un empressement qui semblait vouloir faire pardonner à la société son antique existence.

Ce Socialisme exécuté depuis, en grand, par la confiscation et la vente des biens féodaux et ecclésiastiques, avait un caractère politique; mais, au fond, c'était le vrai Socialisme, et, l'œil pénétrant de Burke sut bien le découvrir. « Si vous ébranlez une fois la prescription, « disait-il, il n'est plus aucune espèce de propriété qui « puisse être assurée, dès qu'elle devient assez considé- « rable pour exciter la cupidité d'un pouvoir indigent. « Je vois que les confiscations ont commencé par les « évêques, par les chapitres, par les monastères; mais « je ne les vois pas s'arrêter là. — Je suis certain que les « principes qui prédominent en France s'étendent à « toutes ces personnes, à toutes ces classes de personnes, « dans tous les pays du monde, qui regardent leur indo- « lence paisible comme leur sécurité. Cette sorte d'inno- « cence dans les propriétaires est bientôt persécutée

« sous la couleur de l'inutilité, et de l'inutilité on passe « *à l'incapacité de posséder de tels biens.* »

Quel coup d'œil prophétique !

Du reste, à cette époque-là même, les avertissements ne manquèrent pas; et quelques éclairs de vérité et de sagesse vinrent découvrir et faire apparaître dans le lointain le spectre du Socialisme.

« Vous nous conduisez à la loi agraire ! » s'écria un jour l'abbé Maury. « Toutes les fois, sachez-le, que vous « remonterez à l'origine des propriétés, la nation y re- « montera avec vous. »

« Sur quelle pente allez-vous nous placer? disait le « sage archevêque d'Aix, Boisgelin; aujourd'hui on « attaque les donations faites à l'Église, demain on atta- « quera les donations faites aux communautés, les dona- « tions faites aux collatéraux, aux étrangers. Malheur à « la société, si on remonte aux principes ! !! Déjà n'a-t-on « pas proposé d'abroger les testaments comme une usur- « pation de l'avenir, comme des actes illégitimes, trans- « mettant la propriété de moissons qui ne sont pas en- « core, et que le testateur n'a ni à semer, ni à recueillir? « S'arrêtera-t-on à une exception première?... Y a-t-il « quelqu'un qui puisse en répondre?... »

Le Socialisme aujourd'hui ne manque pas de tirer avantage de ces précédents par des réflexions dont il est difficile de désavouer la justesse. — « En soumettant à « la discussion, dit M. Louis Blanc, la légitimité des biens « ecclésiastiques, l'Assemblée, sans le savoir, appelait le « peuple à discuter l'inviolabilité des biens laïques ; elle « ouvrait des abîmes dont elle n'apercevait pas la pro- « fondeur. Le résultat fut donc double et contradictoire « en apparence : beaucoup de propriétaires s'enrichi-

« rent ; mais le droit de propriété exclusive resta profon-
« dément ébranlé[1]. »

Sous un autre rapport, qui n'a pas été assez remarqué, la confiscation de la propriété ecclésiastique découvrit la propriété laïque et privée aux coups futurs du Socialisme. L'explication en est simple. Les biens ecclésiastiques étaient le patrimoine des pauvres; ils servaient à acquitter, par la loi de charité, cette créance naturelle, et surtout chrétienne, que la pauvreté a sur la richesse. Ils alimentaient le budget du Socialisme chrétien, du vrai et du bon Socialisme, de celui qui assure aux malheureux leur soulagement, en laissant au riche le mérite du bienfait, au pauvre celui de la reconnaissance, et en les honorant l'un et l'autre par le divin motif de la charité qui les unit. La disparition de ce fonds des pauvres laissa un vide affreux : elle créa le prolétariat, et le mit

[1] *Histoire de la Révolution française*, t. III, p. 23. — Il est reçu de dire que les richesses du clergé avaient dégénéré, dans ses mains, de leur première destination de bienfaisance, et qu'à l'époque où il en fut spolié, il n'en justifiait plus depuis longtemps la possession par aucun grand et noble usage.

Le hasard nous a mis à même de confondre cette opinion par un *fait* singulièrement éloquent, et dont l'obscurité prouve avec quelle simplicité de désintéressement le Catholicisme inspire les plus grandes choses.

Faisant quelques recherches à la bibliothèque du Louvre, nous avons trouvé, dans le recueil dit des *Ordonnances de Saint-Genis*, un édit du roi, enregistré au parlement le 25 novembre 1782, *concernant les secours annuels accordés au clergé* JUSQU'EN 1802 *pour sa libération*. La singularité de cette échéance de 1802, dont la prévision en 1782 a été si étrangement anéantie par la révolution, nous a porté à lire cet édit. En voici les termes :

« Louis, etc... Nous avons reçu, avec sensibilité, les nouvelles preuves
« que le clergé de notre royaume vient de nous donner de son respect et
« de son empressement, en nous offrant, par sa délibération du 18 octobre,

aux prises avec la propriété privée. Elle ouvrit les voies au Socialisme; on peut dire même qu'elle lui donna des titres. Cela est si vrai, qu'un des hommes les plus sages et les moins révolutionnaires de ce temps se trouva faire la proposition la plus formellement socialiste, et inaugurer le Socialisme même, rien qu'en appliquant le droit le plus strict à la situation nouvelle que faisait aux indigents la confiscation des biens ecclésiastiques.

« Tant qu'il y aura en France des hommes qui ont « faim et soif, disait Malouet, les biens de l'Église leur « sont substitués par l'intention des testateurs avant « d'être reversibles au domaine national. Ainsi la na- « tion, même en détruisant le clergé, et avant de s'em- « parer de ses biens pour toute autre destination, doit « assurer, par hypothèque spéciale sur ces biens, la sub- « sistance des pauvres[1]. »

« et *sans aucune demande de notre part*, UN DON GRATUIT DE SEIZE « MILLIONS, dont il nous a supplié de destiner un million au soula- « gement des matelots blessés et des veuves ou enfants de ceux qui « sont morts à notre service pendant la présente guerre (la guerre « d'Amérique). Persuadé qu'en nous offrant un secours aussi impor- « tant, dans les circonstances actuelles, notre clergé a principalement « consulté les mouvements du zèle qui l'anime pour notre personne et « pour le bien de notre État, nous avons résolu de lui procurer les « moyens d'avancer la libération *des engagements qu'il a successive- « ment contractés* pour notre service et pour le bien de notre État, en « portant, dès à présent, jusqu'à 1,200,000 et à 1,500,000 livres au « moins, dès la première année qui suivra la signature de la paix, « les secours que nous lui avons accordés par nos précédents édits. »

Quelque glorieux que soit ce fait pour le clergé français, il y a quelque chose qui l'est encore davantage, c'est qu'il soit passé inaperçu ; car cela prouve évidemment qu'il n'a pas paru extraordinaire, et qu'on était habitué à de pareils dévouements.

[1] En conséquence, Malouet proposait qu'en déclarant les biens du clergé propriété nationale, on en réglât l'emploi conformément à leur

Ainsi s'entr'ouvrait le dernier abîme où la société devait aboutir, l'abîme du Socialisme, qu'appelait logiquement celui de la Révolution, comme il avait été appelé lui-même par celui du Philosophisme, qui l'avait été par celui du Protestantime : *Abyssus abyssum invocat.*

La propriété aristocratique et ecclésiastique couvrit alors de son sacrifice la propriété bourgeoise; mais elle la découvrit par cela même pour l'avenir, en la rendant aristocratique à son tour par rapport au simple prolétariat. Le cri, *Plus de privilége!* poussé par la Révolution contre les classes aristocratiques, devait être répété plus tard par le Socialisme contre les classes bourgeoises, devenues aristocratiques elles-mêmes par la disparition des classes supérieures et le débordement des classes inférieures. La propriété n'est pas plus sacrée aujourd'hui et n'a pas plus de fondement que les priviléges et les biens qui furent enlevés alors à leurs possesseurs. Cela serait trop facile à démontrer; si facile qu'il y aurait du danger à le faire, et que nous le faisons légèrement pour ce motif. Comme l'a très-bien dit le docteur Stahl : « La « propriété est-elle autre chose qu'un privilége de pos- « session, accordé à l'un plutôt qu'à l'autre, soit par nais- « sance et héritage, soit par le travail *réussi*, soit par des « spéculations heureuses? » *Qu'avez-vous fait pour jouir de tant de biens? Vous vous êtes donné la peine de naître.* Ce trait du Figaro de Beaumarchais, qui fut mortel contre la richesse aristocratique, ne l'est pas moins aujourd'hui contre l'hérédité de la richesse bourgeoise et

destination; qu'une part fût affectée aux frais du culte, une autre part à la rémunération du clergé, et une troisième au soulagement des pauvres.

financière, moins noble et moins pure dans ses sources, souvent.

Il faut même dire que la situation faite à la propriété, dans le nouveau régime, est tout à fait anormale, et l'expose gravement aux attaques dont elle est l'objet. Dans l'ancienne société française et dans toute société, la richesse n'a jamais été l'*objet* de la condition de ceux qui la possèdent, mais le *moyen*, la manière d'être d'une condition dont l'objet était supérieur et éminemment social. On était voué à la carrière des armes, de l'Église, ou de la magistrature ; on payait de sa personne, de son sang, de son apostolat ou de ses lumières dans les fonctions sociales, et la richesse venait se joindre seulement à ces fonctions, à ces services publics, et en était comme la dotation et le traitement. La plupart des priviléges étaient des priviléges de dévouement et de sacrifice. Le mot éminemment social et français, NOBLESSE OBLIGE, exprimait parfaitement cette vérité, et il n'y avait pas de grande famille qui ne rachetât à chaque génération sa fortune en vouant un ou plusieurs de ses enfants au service public et social de la patrie et de la religion. Les choses avaient pu s'altérer, les priviléges devenir abusifs, leur réforme devenir nécessaire ; je ne veux pas discuter ce point : mais ce que je veux faire remarquer, c'est que ces priviléges qui comportaient des obligations de sacrifice ayant été enlevés, la propriété est restée seule sans ces obligations, et, de moyen, d'accessoire, est devenue le principal et souvent l'unique objet de sa possession. Depuis lors, on a vu et on voit ce qui ne s'est peut-être jamais vu dans aucune société : la possession de la propriété être un état, une profession, la *profession de propriétaire;* et des familles entières vivre et se renouveler

pendant plusieurs générations exclusivement renfermées dans leurs fortunes, sans avoir même souvent la peine de les gérer, faisant, par une sorte d'*absentéisme,* une société dans la société qui les protége, et ne rendant à celle-ci nul compte de leur existence, pas plus que s'ils n'en étaient que les hôtes, et que, sur la terre de France, ils fussent Anglais, Russes ou Allemands[1].

Évidemment, il y a là quelque chose d'anormal et de périlleux pour la propriété. Elle ne peut se défendre et se justifier par elle-même. L'impôt ne peut la racheter; car il n'est lui-même qu'une moindre propriété qui diminue légèrement la quantité, mais qui ne change pas la condition de la fortune. L'argent ne peut racheter l'argent; une chose ne peut être rachetée que par une chose qui lui soit supérieure ou du moins totalement égale : ce qui aboutit ou à la destruction de la propriété, ou à sa justification par l'impôt de la *personne*, par des services sociaux, l'homme seul pouvant racheter la chose, et non la chose exempter l'homme.

Je ne sais si on s'est bien rendu compte de ce point vulnérable de la propriété à notre époque, mais instinctivement on le sent; et ce sentiment prédispose les masses à tous les arguments qui sont dirigés contre la propriété, et constitue un péril permanent. Une seule chose peut conjurer ce péril, et retremper la propriété dans les véritables conditions de son existence : c'est le dévouement, c'est le sacrifice de la personne du maître et du riche au soulagement des serviteurs et des pau-

[1] Je ne crois pas avoir besoin de dire que tout ceci ne s'applique pas à la profession d'agriculteur, qui, de toutes, est celle qui justifie peut-être le plus la propriété du champ qu'elle arrose de ses sueurs, ou qu'elle féconde de son industrie.

vres. C'est la fonction sublime de la charité catholique. Comme on disait autrefois : *Noblesse oblige*, il faut qu'on dise aujourd'hui : *Richesse oblige*. Il faut pouvoir, plus que jamais, dire du riche qu'il est *charitable*. Il faut que la charité, j'entends le don de la personne autant que de l'argent, soit sa profession, et que la fortune en soit la ressource. Alors seulement la propriété sera sauvée. Mais la charité, le don de la personne surtout, qui seul peut racheter la propriété, ne pouvant être mis en mouvement que par la foi, et par la foi catholique, il est absolument vrai de dire que la foi catholique est aujourd'hui le seul refuge de la propriété [1].

M. Thiers a fait un livre plein de charme sur la propriété, et qui a convaincu tous les propriétaires ; mais nous osons douter qu'il ait produit le même effet sur les *travailleurs*, et nous craignons qu'à leurs yeux il n'ait été fort que contre lui-même, et qu'il ait plutôt compromis que raffermi la propriété.

La question était trop brutalement posée pour qu'on pût ne la traiter que par un côté et se flatter d'éluder les autres. C'est ce qu'a fait M. Thiers ; et, par là, il a laissé à ses adversaires la ressource d'objections qui, pour être passées sous silence, ou adroitement évitées, n'en existent pas moins, et de plus n'ont pas de réponse. On peut dire même que le livre de M. Thiers leur donne un aliment.

[1] En fait, elle l'a été et elle l'est de nos jours par les admirables sociétés charitables des riches laïques voués à la visite des pauvres et à leurs soulagements moraux et corporels. Les sociétés de *Saint-Vincent de Paul* surtout, propagées et multipliées dans le monde entier avec une prodigieuse rapidité et une fécondité vraiment divine, sont comme les Anges gardiens de la propriété.

M. Thiers ne fait résulter la propriété que du travail, et il ne la considère que comme un droit. Mais l'ouvrier qui, de père en fils, est l'esclave du travail, ne manquera pas d'en conclure qu'à ce compte il a droit à la propriété. Que s'il vient à ajouter que, non-seulement il travaille inutilement pour lui, mais que tout le fruit de son travail passe, trop souvent, à nourrir l'oisiveté du riche, alors la thèse de M. Thiers est complétement renversée par les raisons mêmes qu'il a données pour l'établir : il a plaidé la cause des travailleurs pauvres contre les oisifs riches. Je ne dis pas que tous les riches soient oisifs et tous les pauvres laborieux ; mais je dis qu'il n'y a pas que les riches qui soient laborieux, et qu'il n'y a pas que les pauvres qui soient oisifs; qu'il y a des oisifs et des travailleurs des deux parts, et qu'ainsi le travail ne peut plus être donné comme la source exclusive de la propriété.

Si encore M. Thiers consacrait le droit de la propriété par le devoir de la propriété, par la bienfaisance : mais non, il a craint de confesser le devoir de la propriété ; je dis qu'il a craint, parce que très-certainement il comprend le devoir de la bienfaisance, et son cœur a dû faire effort pour ne pas le proclamer; mais il n'a pas voulu entamer son *droit* de propriété, lequel, absolu et exclusif comme la source d'où il le fait dériver, se trouvait atteint par la plus petite concession qu'il eût faite au devoir de donner, qui implique en effet un correctif au droit d'avoir. Il n'a pu s'empêcher, sans doute, de faire la part de la bienfaisance; il l'a revendiquée même, mais comme une *jouissance* de la propriété, comme une *faculté de donner*, c'est-à-dire comme une extension du droit de propriété, loin d'en être une condition. La con-

séquence, c'est que la bienfaisance est moralement et absolument *facultative*, et que le riche oisif peut laisser mourir de faim le pauvre laborieux sur le seuil de son palais, sans injustice.

Cela n'est pas vrai, heureusement pour l'humanité, heureusement pour la propriété elle-même, qui croulerait si on lui ôtait le fondement de la charité, inséparable de celui de la justice.

Le travail seul n'est pas le créateur de la propriété; mais le travail *réussi*. Que de malheureux qui travaillent et qui ne *réussissent pas!* L'habileté et le savoir-faire entrent autant et plus que le travail dans les éléments créateurs de la propriété; mais, ce qui y entre encore plus, c'est la chance, la fortune, la fortune dont notre grand fabuliste a si judicieusement revendiqué la part dans sa fable *de l'Ingratitude et de l'Injustice des hommes envers la fortune*, et dont La Bruyère, dans son chapitre *Des biens de fortune*, a si vivement dépeint les caprices. Cela est tellement vrai, que le langage vulgaire et universel a donné pour synonyme au mot de *biens*, de *propriétés*, celui de *fortune*, et que pour dire avoir du bien, acquérir du bien, on dit *avoir de la fortune*, *faire fortune*.

Mais la fortune est un mot païen et vide qu'il faut traduire et rectifier par celui de Providence, si l'on veut lui donner un sens. La question s'illumine par ce seul mot. La cause efficiente de la propriété n'est plus le travail exclusif de l'homme; car, ce n'est pas celui qui plante qui est l'auteur de la production, ni celui qui arrose; mais celui qui donne l'accroissement, Dieu : *Itaque neque qui plantat est aliquid*, *neque qui rigat*, *sed qui incrementum dat*, *Deus*. (1re Épît. aux Corinth., III, 6, 7.) C'est cet *incrementum* qui, en toutes choses, sous les noms divers de

chance, de fortune, d'occasion, d'inspiration, de succès, est le *levain* du travail et du talent, et, partant, la vraie source des produits et des profits, tant industriels ou intellectuels que naturels, et c'est Dieu qui en le donnant est l'auteur et le dispensateur des biens et des richesses. On doit dire même que cet élément effectif et vraiment créateur des richesses n'est pas le seul que nous tenions de la Providence; que nous lui devons encore tous les autres éléments secondaires qui concourent plus ou moins conditionnellement à leur acquisition, tels que l'habileté, le talent, le travail même, qui ne pourrait avoir lieu sans la force et la santé qui en sont comme les premiers outils, et que nous ne nous donnons pas plus que le reste. La Providence est ainsi comme la grande commanditaire du travail humain. En ce sens, qui n'exclut pas, mais qui subordonne la coopération de l'homme, il est vrai de dire que Dieu, créateur de tous les biens, en est aussi le suprême dispensateur, non plus un dispensateur aveugle et capricieux comme ce que notre ignorance appelle la fortune, sur les yeux de laquelle nous mettons un bandeau qui n'est que sur les nôtres; mais un dispensateur profondément sage, dans cette inégalité même et dans cette sorte de hasard qui semble présider au partage des biens de ce monde : parce que ces biens n'étant pas les véritables, l'inégalité de leur dispensation n'est qu'un moyen d'éprouver diversement les hommes en vue de l'acquisition de ces derniers, et aussi parce que cette inégalité est corrigée dans ce monde même par la condition de bienfaisance et de charité attachée à la possession des richesses.

L'homme, en effet, n'étant plus l'auteur exclusif de la propriété, celle-ci ne constitue plus pour lui un droit

exclusif; et Dieu, comme nous venons de le voir, donnant les biens de ce monde à qui il lui plaît, peut les donner aux conditions qu'il lui plaît. Or, la condition essentielle que la Providence met aux biens dont elle gratifie les riches, c'est qu'ils soient eux-mêmes la providence des pauvres, c'est qu'ils leur procurent le nécessaire en déversant sur eux leur superflu. *Le superflu des riches est le nécessaire des pauvres*, ne craint pas de dire saint Augustin, et avec lui toute l'antiquité chrétienne. *Posséder le superflu, c'est donc posséder le bien d'autrui.* — *C'est pour cela*, ajoute saint Grégoire le Grand, *que les auteurs sacrés désignent l'aumône sous le nom de Justice.*

Ce n'est pas qu'il y ait obligation de droit humain et positif à donner de son bien; non, cette obligation est purement morale et religieuse, basée sur la foi, prescrite à la conscience, et aucune sanction civile, ni même ecclésiastique, n'en doit assurer l'observation. Mais elle n'en existe pas moins dans le for intérieur, et par conséquent ne peut être impunément violée.

La punition qu'encourt la propriété qui s'y refuse, n'est pas seulement celle qui attend ses injustes possesseurs dans l'autre vie. Dès cette vie-ci leur injustice est atteinte, et comment? par la perte du titre de leur propriété, et une perte d'autant plus inévitable que c'est eux-mêmes qui en sont les auteurs.

En effet, pour la soustraire à la condition de la charité, vous niez l'origine providentielle de la propriété : soit; mais vous niez par cela même le fondement de la propriété, la propriété même, s'il est vrai qu'elle n'ait pas d'autre origine, d'autre fondement. Vous cherchez à lui en donner un autre, il est vrai, celui du travail, créateur exclusif de la propriété, et qui fait de l'homme le dieu

de sa fortune. Mais il ne dépend pas de vous que ce qui est faux soit vrai, et que ce qui est vrai soit faux; et comme c'est le vrai, en définitive, qui est le fondement des choses, si votre système est faux, vous avez retiré son fondement à la propriété, vous l'avez livrée à la révolte, à la ruine, vous avez déchaîné contre elle les révolutions, et c'est vous qui avez autorisé ceux qui la renversent.

Cela est tellement vrai que, dans son chapitre VI, *de l'Inégalité des biens*, où il se hasarde à discuter l'objection capitale qui s'élève contre son système, M. Thiers, ne s'aperçoit pas qu'il va jusqu'à favoriser le grand blasphème de Proudhon : *Dieu, c'est le mal.* Forcé de reconnaître que l'inégalité des biens tient à l'inégalité des avantages physiques et moraux qui existent entre les hommes, il se demande de qui l'homme tient ces avantages. Telle est bien la question, en effet. Voyons la réponse : — « Il les tient de Dieu, dit-il, de ce Dieu que « je nommerai comme il vous plaira, Dieu, fatalité, ha- « sard, auteur enfin, quel qu'il soit, auteur des choses : « les faisant faire ou les faisant, les souffrant ou les vou- « lant. Vous avouerez qu'*il est le principal coupable*, *le* « *principal auteur du mal*, si mal il y a, dans les inéga- « lités dont vous seriez disposés à vous plaindre. » — Il n'est pas douteux que l'adversaire de M. Thiers, que Proudhon avouera cela. Il s'en prévaudra même, puisque c'est lui qui l'a mis en blasphème, et qui en a fait son cri de guerre. C'est M. Thiers, lui, qui l'avoue, et qui, en y souscrivant, souscrit à la destruction totale. Pense-t-on s'être débarrassé de la difficulté en la faisant remonter jusqu'à Dieu, au lieu d'en faire descendre la solution? On la porte au contraire à son comble. Si Dieu est in-

juste, qui est-ce qui est juste? Si Dieu est fatalité, qui est-ce qui est raison? Ne voyez-vous pas que, sous le nom de Dieu, c'est la raison des choses, c'est la justice même, le droit même que vous sacrifiez, celui de la propriété, comme tous les autres; et que *La propriété c'est le vol*, n'est que le corollaire de *Dieu c'est le mal?* — Votre système est acculé à un abîme.

C'est que, par le fait et en vérité, il n'y a pas d'autre système pour appuyer la propriété que celui qui lui assigne une origine divine. Que si on veut lui assigner une origine humaine, j'y consens; mais alors on tombe dans un système tout autre que le vôtre, dans le seul système qui se soit partagé le monde avec le système chrétien, le seul qui régnait avant lui chez les nations antiques, et qui puisse lui succéder dans les nations modernes : le système païen, qui fait relever la propriété de l'État, c'est-à-dire le système socialiste[1].

[1] Troplong, *Infl. du Chr. sur le droit civ.*, p. 121; Giraud, *Journal des Econ.*, t. II, p. 91. — « D'après les principes des anciens, dit « M. Bœckh, l'État comprenait et dominait tous les intérêts..., tous « les citoyens étaient convenus que l'État avait des droits sur la tota- « lité des propriétés particulières. » (*Econ. pol. des Athén.*, trad.; Paris, 1828, t. I, p. 86.) Rien de plus positif sur ce point que le passage suivant, tiré de Platon : « Je vous déclare en ma qualité de légis- « lateur, que je ne vous regarde, ni vous ni vos biens, comme étant à « vous, mais à votre famille..., et votre famille et ses biens comme « appartenant encore plus à l'État. » (Plat., *Des Lois*, liv. XI, trad. Cousin, t. VIII, p. 303.) Ce principe, établi d'une manière absolue dans l'Orient, accrédité, comme on vient de le voir, chez les Grecs, l'était également, quoique sous une forme un peu mitigée, dans le monde romain. Il y dérivait de la conquête. « La guerre, dit M. Trop- « long, avait donné à l'État le territoire conquis; l'avarice victorieuse « ne l'occupait que *collectivement*... C'était Numa qui avait fait le « partage des terres. Mais le droit originaire de l'État reparaissait dans

Vous vous récriez, vous avez en horreur ce système, jusqu'à ne pas vouloir admettre que l'État intervienne le moins du monde pour réglementer la concurrence et l'industrie, dussent celles-ci écraser dans leur lutte et broyer sous leurs machines des millions de malheureux; vous proclamez la doctrine de la liberté absolue du *laissez faire*, du *laissez passer*.

Laissez faire, *laissez passer*, soit; mais laissez passer quoi? La chance, la fortune, le talent parvenu, le travail heureux. Mais qu'est-ce que tout cela, que des dons de la Providence, ou que serait-ce sans ces dons? Laissez donc faire, laissez donc passer la charité de la Providence

« une foule d'institutions, en particulier dans le système de l'impôt. » (Troplong, *De la Prop. dans le Code civ.*, p. 12-19.) On le retrouve aussi tout entier dans le système de l'assistance romaine, dont le gouffre allait toujours grandissant. On avait commencé d'abord par vendre le blé à prix réduit aux citoyens. Dès l'an 695 de Rome, il fallut le leur donner gratuitement. Sous Auguste, on le leur distribuait tous les quatre mois; ce fut ensuite tous les mois; depuis Aurélius, il fallut le leur distribuer tous les jours. On joignit bientôt au froment de l'huile et de la viande de porc; l'assistance romaine gratifiait ainsi certaines catégories de citoyens, en opprimant les autres. C'était l'argent levé sur les sujets, les tributaires et les proscrits, qui payait les libéralités des empereurs. Les moissons de la Sardaigne, de la Sicile, de l'Espagne, de l'Afrique et de l'Asie, étaient mises à contribution pour les approvisionnements de Rome; l'Égypte, à elle seule, était taxée à 270, puis à 320 millions de livres. Ce tribut fut encore augmenté sous Tibère. Lorsqu'il ne suffisait pas, on rachetait du blé, mais à vil prix et au préjudice des vendeurs (*Etudes historiques sur l'influence de la charité, durant les premiers siècles chrétiens*, par Étienne Chastel). Ainsi, des provinces entières étaient foulées pour faire vivre dans l'oisiveté quelques millions de citoyens. C'est par ce système d'assistance forcée, sans parler de celui de l'esclavage, que l'antiquité résolvait le problème de l'inégalité des biens. Nous aurons lieu de faire remarquer que le système protestant ramène à grands pas à ce système païen, notamment en Angleterre.

envers les riches; mais à une condition : c'est que vous fassiez passer la providence de la Charité envers les pauvres.

En un mot, on se rapproche du système chrétien dans la proportion où on s'éloigne du système socialiste païen, et réciproquement. Ces deux systèmes seuls se sont partagé jusqu'à ce jour et peuvent se partager le sort de la propriété. Celle-ci, comme tout le reste, a été affranchie par le Christianisme. Ce n'est qu'au système qui la fait relever de Dieu, qu'elle doit sa fixité, son indépendance, son inviolabilité, pourvu que ses possesseurs en entretiennent le titre et en interrompent la prescription par la charité, qui n'est que l'échange de la justice. Ce titre n'existe plus du moment qu'il n'est plus réciproque. Le droit de la propriété pour le riche n'est autre chose que le devoir pour le pauvre de ne pas y porter atteinte. Or ce devoir, comme tout devoir, ne peut résulter que d'une loi supérieure, de laquelle, si nous y remontons, nous voyons découler aussi un devoir du riche envers le pauvre. Nier ce devoir du riche, nier la loi qui le prescrit, c'est nier la même loi qui prescrit celui du pauvre; c'est déchaîner ce dernier. La charité et la justice, en un mot, se font équilibre. La moitié de la société ne peut pas être restée soumise à la justice et l'autre moitié avoir été affranchie de la charité : la même loi qui prescrit l'une et l'autre ne peut pas exister et n'exister pas.

La propriété, du reste, est une espèce de petit royaume, de petite souveraineté :

Post aliquot, MEA REGNA *videns, mirabor aristas?*

a pu faire dire Virgile à un humble berger. Les premiers

rois, Abraham, Évandre, les rois de France, à l'origine, n'étaient que de grands propriétaires, de grands *terriens*. C'est là le début de la royauté. Or, la royauté, qu'est-elle devenue sous l'action du principe qui ne place que dans l'homme le siége et l'origine de ses droits? Ce principe protestant et révolutionnaire étant admis, le renversement de la royauté a été l'affaire d'un tout petit syllogisme. Tout homme étant égal par nature à un autre homme, nul n'a droit de commander, nul n'a le droit de posséder plus qu'un autre. Que si vous invoquez l'inégalité de capacité et de mérite, on vous prend au mot : à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres; et voilà le Socialisme. Quel argument ferez-vous valoir pour défendre contre lui la petite royauté de la propriété qui n'ait été déjà pulvérisé dans l'usage qu'on a essayé d'en faire pour défendre les grandes royautés? Quoi! on a pu s'attaquer à l'Église, on a pu renverser les trônes, et vous espérez que la puissance qui a opéré ces grands renversements va s'arrêter au seuil de vos petits royaumes? Ceux-ci sont-ils acquis avec plus de justice, payés par plus de services publics, justifiés par une plus sainte origine, autorisés par une plus haute nécessité, consacrés par une antiquité plus vénérable? Non, non; pour s'appeler Socialisme et pour s'attaquer à la petite royauté, le principe révolutionnaire et protestant n'est pas devenu plus criminel et plus absurde. Il a même pour lui, il faut le dire, l'autorité de la plupart de ceux qui le repoussent après l'avoir mis en jeu, et qui, tant qu'ils n'en auront pas désavoué l'esprit, en seront tout à la fois les premiers fauteurs et les dernières victimes.

Pour nous, catholiques, nous n'entendons pas faire de système contre la propriété : loin de nous! nous profes-

sons hautement que la propriété, même mal employée, doit être respectée pour son principe, et qu'elle n'est comptable que de Dieu. Mais nous voulons seulement exposer le danger qu'elle court, ses causes et son remède. Nous voulons dire seulement, comme une vérité suprême, qu'en dehors de l'ordre de foi, garanti par l'autorité d'un enseignement du même ordre, la société n'a plus de contre-poids; que la question sociale de la pauvreté et de la richesse ne peut plus se résoudre pacifiquement et logiquement, et ne peut être que tranchée par l'oppression ou par la révolte, par l'esclavage ou par le Socialisme.

Pour faire ressortir encore davantage cette vérité, il nous faut examiner à leur début les solutions du Philosophisme comparées à celle du Catholicisme sur cette brûlante question.

CHAPITRE VI

SOLUTIONS DU PHILOSOPHISME SUR LA QUESTION SOCIALE.

Quand on est dans l'erreur, le bon sens consiste à ne pas y être logique. Voltaire eut éminemment ce bon sens-là. Rousseau en fut complétement dépourvu. Il poussa follement la logique de l'erreur jusqu'à ses dernières conséquences, jusqu'aux abîmes. Par là, chose remarquable! quoique son point de départ soit moins impie que celui de Voltaire, et par conséquent moins subversif, il aboutit, en définitive, à une subversion beaucoup plus grande. Voltaire ravage tous les principes dans l'aristocratie de l'intelligence, mais il ne descend pas plus bas, directement du moins. Ses écrits sont restés dans les bibliothèques. Il y a fait les délices infâmes des hommes d'*ordre*, comme il l'était lui-même [1]; et aujourd'hui il est remonté au plus haut rayon, poudreux et

[1] Voyez à quel point il l'était : « J'édifie tous les habitants de mes « terres, et tous mes voisins, en communiant. Le roi veut qu'on rem- « plisse ses devoirs de chrétien : non-seulement je m'acquitte de mes « devoirs, mais j'envoie mes domestiques catholiques régulièrement à « l'église, et mes domestiques protestants régulièrement au temple ; je « pensionne un maître d'école pour enseigner le catéchisme aux enfants. « Je me fais lire publiquement l'*Histoire de l'Eglise* et les *Sermons* de « Massillon à mes repas. » (A M. le comte d'Argental, 23 mai 1868.) — Et encore : « A M. le curé de Ferney. Je prie M. le curé d'avertir les « paroissiens qu'on s'est plaint au parlement de Dijon des indécences « et des excès qui se commettent quelquefois dans les cabarets de « Ferney. Les remontrances de M. le curé mettront fin à ces plaintes ;

méprisé. Rousseau, au contraire, n'a pas cessé d'être mis en action. Il a été porté dans la mêlée comme le Koran. Il a figuré sur la table du comité de salut public, et aujourd'hui il est dans les mains des socialistes.

Voltaire d'ailleurs n'induit pas, à proprement parler, en erreur. Il met enseigne de mensonge et d'infamie. Il ne trompe que ceux qui veulent être trompés, il ne corrompt que ceux qui veulent être corrompus, c'est-à-dire qui le sont déjà. Le nombre en est assez grand, je l'avoue; il l'était surtout de son temps. Mais enfin il a contre lui la dignité humaine et le sens moral, dont il n'a pas cherché à s'emparer, et que même il révolte. Il ne se donne pas pour honnête ni vertueux, encore moins pour religieux, déiste à peine, et pour l'acquit du bon sens : l'univers l'*embarrasse* sans un *horloger*, et c'est à ce titre qu'il admet Dieu. Enfin, il a la vérité de son impiété et de son impudeur; il l'a même jusqu'à l'audace, jusqu'au cynisme. Son talent est à l'avenant : clair, net, simple, coulant, sans élévation ni profondeur, son style laisse voir les vilenies de ses pensées, comme sous de l'eau de roche on distingue aisément d'immondes reptiles. Le bon sens surtout ne lui fait jamais défaut; c'est par là

« il inspirera le respect pour la religion et pour les mœurs. VOLTAIRE. » —Bien plus, pour que la chose fût mieux faite, il prenait quelquefois la place de M. le curé dans l'église, comme il arriva le jour où, immédiatement après avoir communié, il se retourna du côté des fidèles, en s'adossant à la Table Sainte, et, de cette bouche qui venait de recevoir sa condamnation et d'ajouter le sacrilége au blasphème, il prêcha à ses vassaux... LE RESPECT DE LA PROPRIÉTÉ. — (Voir sa lettre à M. l'évêque d'Annecy, 15 avril 1778.)

M. de Voltaire, comme on voit, était au plus haut degré *conservateur et homme d'ordre;* de cet ordre que vous savez, et qui conduit où vous voyez.

même qu'il est si redoutable. Ses raisons sont justes, les faits étant comme il les présente; tout son art consiste à les altérer, à les travestir, à mentir, en un mot. Il n'est pas *faux*, il est *menteur*. Il l'est à ce point que certaines de ses attaques contre la foi pourraient être aussi bien prises pour de l'ironie contre l'incrédulité, tant il se moque de la vérité, tant il abuse de la crédulité de ses lecteurs. Il a, en un mot, tous les caractères de l'esprit de notre nation; son crime, son grand crime est d'avoir fait servir au mensonge des qualités d'esprit et une langue éminemment faites pour la vérité : c'est Satan français.

Rousseau, au contraire (que ses derniers admirateurs me le pardonnent!) est faux. Il ne viole pas ouvertement la vérité, il la fraude, il la falsifie, il la subtilise, sous les dehors de la probité poussée jusqu'à la misanthropie. Il joue la sincérité, l'honnêteté, la prud'homie. Il va jusqu'à se tromper lui-même pour tromper plus sûrement ses lecteurs, jusqu'à s'enivrer de ses sentiments, de ses sophismes et de son style, pour nous faire partager son ivresse. Grand charlatan de vertu, il n'a jamais connu le sentiment du devoir. Grand charlatan de vérité, il n'a pas moins ignoré les droites inspirations du sens commun. Il fait continuellement à la vertu et à la vérité des emprunts qu'il ne rembourse jamais, et dont il soudoie le vice et l'erreur. Il égare l'esprit par le sentiment, et le fait servir ensuite à égarer le sentiment lui-même. Moins sacrilége et moins cynique, comme nous l'avons dit, que Voltaire, il ne porte que des coups plus poignants et plus sourds à la vérité, à la faveur des déclamations et des sophismes dont il les enveloppe. On retrouve en lui cette audace contenue et réglée, ce sentiment de son infailli-

bilité, cette disposition native d'orgueil, cette hauteur et en même temps cette versatilité doctorale qui accusent en lui une origine protestante. C'est le Protestantisme passant de l'ordre religieux dans l'ordre politique et social. Il en est le Luther, et il n'a pas eu, peut-être, moins d'influence dans ce nouvel ordre d'application du Protestantisme que son prédécesseur dans l'ancien.

Il n'y a pas de fausse direction de la pensée et de fausse application de la morale, depuis un siècle, qui ne lui soit à quelque degré imputable. Ainsi c'est lui qui est plus particulièrement l'auteur de ce Déisme creux et soufflé, de ce culte au *grand Être*, à l'*Être suprême*, qui s'adapte à toutes les immoralités, à toutes les folies, à tous les crimes, et dont l'autel a pu être dressé par Robespierre jusque dans le sang humain ; — c'est lui qui est l'auteur de cette immoralité romanesque qui, sous prétexte de relever le vice de la fange, l'autorise du sentiment, et l'affranchit de la honte et du remords ; — c'est lui qui a tiré des écoles et introduit dans nos mœurs politiques et dans le langage révolutionnaire ces fausses assimilations païennes, ces allusions déclamatoires et funestes, tirées des anciens, de leurs mœurs, de leurs gouvernements, de leur histoire, sans tenir compte du renouvellement apporté par le Christianisme dans la nature humaine, notamment du grand fait de l'esclavage qui donne au mot *peuple* un sens entièrement différent dans les deux états, et de la révélation d'un ordre surnaturel, d'une patrie céleste qui enlève au mot *patrie* dans l'ordre politique le sens absolu et divin qu'il avait autrefois ; — c'est lui qui a introduit cette grande et chimérique absurdité dont nous allons bientôt étudier les suites, que l'*homme naît bon*, que tous ses maux et toutes ses erreurs ne viennent que de la so-

ciété et des gouvernements ; que par conséquent ceux-ci peuvent être refaits dans des conditions inverses, c'est-à-dire sur la supposition que l'homme est sans vice et sans méchanceté ; — c'est lui enfin qui est l'auteur de cette méthode paradoxale qui consiste à prendre toujours les choses *à priori*, c'est-à-dire comme elles seraient si elles n'étaient pas ce qu'elles sont, et qui, donnant à ces suppositions de la pensée la valeur des réalités, renverse toutes celles-ci, tire dans tous les sens les lignes inflexibles d'une métaphysique systématique, en dépit de l'expérience et du sens commun, et livre le monde à tous les essais de la démence.

Toutes ces dangereuses tendances qui ont fait les calamités de notre temps, c'est plus particulièrement dans Rousseau qu'elles ont leur point de départ ; et elles l'ont en lui plus qu'en tout autre, plus qu'en Voltaire, parce qu'il a été plus logique dans l'erreur, parce que dans ce grand vide, dans ce grand abîme du *naturalisme* que la perte des notions de la foi avait fait dans le monde et dans l'âme humaine, le sentiment, plus fort en lui, emportait la raison que rien ne retenait ; tandis que dans Voltaire la raison, plus libre et plus légère, se soutenait, pour ainsi dire, aisément sur le vide, à la faveur des inspirations de l'intérêt et des heureuses inconséquences du sens commun.

C'est ce qui ressort surtout de leurs solutions sur la question sociale : elles sont précieuses à signaler et à rapprocher, parce qu'elles expriment parfaitement les deux seuls points de vue que l'esprit humain, privé de foi, peut avoir sur cette redoutable question, et dont Voltaire et Rousseau sont la représentation la plus tranchée.

Le conservateur Voltaire s'en tire très-lestement :

« Il est clair, dit-il, que tous les hommes, en tant que jouissant des mêmes facultés attachées à leur nature, sont égaux.

« Mais sont-ils indépendants les uns des autres, comme les animaux?

« Ils le seraient s'ils étaient sans besoins, si les biens de ce monde suffisaient à tous, comme ceux de la nature suffisent à tous les animaux.

« Mais la misère attachée à notre espèce subordonne nécessairement un homme à un autre. L'homme ayant reçu le rayon de la Divinité qu'on appelle raison, quel en est le fruit? C'est d'être esclave dans presque toute la terre.

« Une famille nombreuse a cultivé un bon terroir, une petite famille voisine a un champ ingrat et rebelle; il faut que la pauvre famille serve la famille riche, ou qu'elle l'égorge : cela va sans difficulté. Que si, au lieu de se résigner à la servir, elle va l'attaquer et qu'elle soit battue, au lieu d'être servante elle sera esclave.

« Il est impossible, continue Voltaire, que, sur notre malheureux globe, les hommes vivant en société ne soient pas divisés en deux classes : l'une, de riches qui commandent; l'autre, de pauvres qui servent. »

Incontestablement, cela est vrai; Voltaire a raison. Mais qui sera le riche et qui sera le pauvre? Cette condition du pauvre étant opprimée, servile, abjecte, sans tempérament, sans consolation et sans espérance, personne ne voudra être pauvre; le pauvre voudra toujours devenir le riche; il lui prendra fantaisie plus d'une fois, comme aux paysans d'Allemagne, de dire : *A mon tour d'être le maître!* au moins dira-t-il : Faites ma part de nécessaire, de votre superflu.

Voltaire n'entend pas cela : — « Tu viens, répond-il

« au pauvre, quand les lots sont faits, nous dire : Je suis « homme comme vous; j'ai deux mains et deux pieds, « autant d'orgueil que vous, un esprit aussi désordonné, « aussi inconséquent, aussi contradictoire que le vôtre. « Je suis citoyen comme vous : faites-moi justice; don- « nez-moi ma part de terre. — On lui répond : Va-t'en « la prendre chez les Cafres et les Hottentots; ici toutes « les parts sont faites. Si tu veux avoir parmi nous le « manger, le vêtir, le loger et le chauffer, travaille pour « nous comme faisait ton père; sers-nous, amuse-nous, « et tu seras payé; sinon, tu seras obligé de demander « l'aumône. »

Voltaire continue en disant que nous avons tous un penchant violent à la domination, aux richesses et aux plaisirs; que par conséquent tout homme voudrait avoir l'argent, les femmes et les filles des autres; que cela ne peut pas être, sans que la société humaine soit pervertie; que le genre humain, tel qu'il est, ne peut subsister, à moins qu'il n'y ait une infinité d'hommes utiles qui ne possèdent rien du tout; et qu'ainsi l'égalité est à la fois la chose la plus naturelle et la plus chimérique.

C'est le pur bon sens qui parle ainsi, le bon sens bien vêtu, bien repu, ricanant au sein de l'opulence et des plaisirs. Mais le bon sens nu, affamé et hâve, vient à son tour, et dit : Qu'appelez-vous le genre humain? qu'appelez-vous la société? Si c'est vous, il m'importe peu qu'elle soit renversée; si c'est moi, elle l'est : je n'ai rien à perdre et tout à gagner à attaquer cette société qui me rejette, qui m'écrase, qui me refuse le nécessaire en obligeant à respecter et à accroître votre superflu. *Prenez garde, ne dépassez pas la mesure, parce que la rage est mon-*

tée au cœur de votre serviteur, et ses yeux sont rouges de sang. (Proudhon).

Voltaire entrevoit bien cette redoutable logique et les effroyables conséquences qui sont au bout, et qui ne tardèrent pas à éclater sur la société française; mais il s'étourdit et se rassure par ce raisonnement : « Tous les pauvres ne sont pas malheureux; la plupart sont nés dans cet état, et le travail continuel les empêche de trop sentir leur situation; mais quand ils la sentent, alors on voit des guerres comme celle des paysans en Allemagne, en Angleterre et en France. Toutes ces guerres finissent tôt ou tard par l'asservissement du peuple, parce que les puissants ont de l'argent, et que l'argent est maître de tout[1]. »

Oui, mais après quelles calamités et quels châtiments pour le riche qui parle ainsi? Oui, mais pour combien de temps? Oui, lorsque la puissance de la foi et de la charité vient aider celle de l'argent et la purifier; lorsque les peuples ne sont pas égarés par des sophistes; lorsque l'industrie n'est pas encore venue en faire des hordes accumulées et errantes sur le sol, en contact avec les jouissances de la richesse; lorsque celle-ci est respectable par les sentiments de ceux qui la possèdent et par les grands dévouements publics qui la rachètent; enfin, lorsque la société est encore dans sa force, qu'elle n'a pas perdu toute autorité avec toute foi, et que ce mal social, autrefois accidentel, n'est pas devenu chronique et incessant, alimenté qu'il est par l'état moral de la société tout entière, n'ayant plus que les raisonnements de Voltaire, pour se défendre contre ceux de Rousseau.

[1] *Dictionnaire philosophique*, art. ÉGALITÉ.

Écoutons maintenant celui-ci :

« Quand les pauvres *ont bien voulu* qu'il y eût des « riches, les riches ont *promis* de nourrir tous ceux qui « n'auraient de quoi vivre ni par leur bien ni par leur « travail[1]. »

« Le premier qui, ayant enclos un terrain, *s'avisa de* « *dire :* CECI EST A MOI, et trouva des gens assez simples « pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. « Que de crimes, de guerres, de meurtres, de misères et « d'horreurs, n'eût pas épargnés au genre humain celui « qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié « à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet impos- « teur ! Vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits « sont à tous, et que la terre n'est à personne[2]. »

Le *Socialisme* est tout entier dans le premier de ces passages, et le *Communisme* dans le second.

Tous les écrits politiques de Rousseau tournent autour de ces deux erreurs, qui sont la négation de toute société et des brandons de discorde sociale. Son grand point de départ est dans ce sophisme implicite ou explicite, que la société est née d'*un contrat;* qu'il y a eu un temps où les riches et les pauvres ont *convenu* que ceux-ci souffriraient ceux-là, *à la condition* qu'ils seraient nourris par eux; qu'il y a eu un temps où la société a commencé tout à coup par le fait d'*un premier qui s'avisa* d'enclore un terrain, et de dire : *Ceci est à moi.* Et puis, concevez-vous comment les riches pourraient être *civilement* obligés de nourrir les pauvres en restant riches, et sans augmenter démesurément le nombre des pauvres, qui ne

[1] *Émile*, liv. II.

[2] *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité.*

seraient plus stimulés au travail par le besoin? Concevez-vous encore comment les fruits pourraient convenablement se partager, ou même venir, si la terre n'était à personne?

Assurément, rien de plus absurde que ces conceptions de Rousseau. Mais, d'un autre côté, rien de plus odieux que les raisonnements de Voltaire.

Quoi de plus odieux et de plus révoltant que d'entendre le riche, du fond de son inique opulence, de ses voluptés criminelles et de ses insolents plaisirs, dire au pauvre, manquant le plus souvent du nécessaire, privé de toute espérance, n'ayant pour toute perspective de félicité que ces mêmes biens dont il est dépourvu et dont le riche regorge : Sers-moi, amuse-moi de bon cœur, si tu veux vivre. Tu es bien heureux encore; car je pourrais te faire esclave, ou, n'ayant pas besoin de toi, t'envoyer chez les Cafres et les Hottentots, chercher ta part d'existence. Que si tu résistes et t'avises de lever la tête, je t'écrase; car les puissants ont de l'argent, et l'argent est maître de tout.

C'est entre ces deux solutions que la société se trouve placée; car, plus ou moins, ces deux doctrines sont en présence au sein d'une société dépourvue de foi. Au fond, la propriété ne se défend plus aujourd'hui que par l'odieux de Voltaire contre l'absurde de Rousseau; et l'une et l'autre doctrines s'autorisent réciproquement, pour tenir la société dans un état croissant de guerre et de destruction, et la pousser à l'abîme, si elle ne fait retour à la Foi; — la Foi, qui vient dire à son tour : Quoi que vous fassiez, il y aura toujours des pauvres parmi vous, et il y aura aussi toujours des riches. L'inégalité des conditions résulte de la société même, qui ne peut exister sans cette

mutuelle dépendance des hommes entre eux, qui leur profite également ; car les riches sont utiles aux pauvres, les pauvres sont utiles aux riches, et la société est nécessaire à tous. Quelque confusion qui paraisse dans cette société, il y a un ordre antérieur et ultérieur qui vient lui donner un sens. Vous venez tous d'un père coupable ; vous allez tous à un Père juste et tout-puissant. Comptables d'un passé funeste, justiciables d'un avenir rémunérateur, le désordre de l'état passager qui se trouve entre ces deux termes se rectifie sur eux, et devient un ordre admirable, puisqu'il constitue l'expiation et l'épreuve : l'expiation qui est l'ordre du crime, l'épreuve qui est l'ordre de la vertu ; l'expiation qui répare, l'épreuve qui prépare : toutes deux qui font l'harmonie du monde moral. Cette harmonie, cet ordre dont votre conscience vous garantit l'existence, et qu'atteste l'ardeur même que vous mettez à le chercher, à vous accuser les uns les autres de sa violation, à en accuser la société, à en accuser son Auteur ; cet ordre que suppose le désordre même, vous le chercheriez vainement dans l'unique possession des biens de ce monde et dans l'étroite économie de leur répartition ; vous ne feriez qu'augmenter le désordre en vous et autour de vous, en les proposant pour terme exclusif des désirs et de la satisfaction du cœur de l'homme ; parce que ce cœur, plus grand que tous ces biens, viendra toujours en rompre l'équilibre, et jeter le désordre dans leur possession. Mais cherchez cet ordre au delà, des yeux de la foi, et vous allez le voir apparaître parfait et infini comme vos désirs ; et, pour gage de sa certitude, vous allez l'avoir, même ici-bas. Bienheureux les pauvres résignés ; parce que le royaume des cieux est à eux ! Bienheureux les riches miséricordieux ; parce

qu'il leur sera fait miséricorde! voilà l'ordre dans l'avenir. Mais le voici aussitôt et par cela même dans le présent : la richesse respectée par la résignation du pauvre, en vue du royaume des cieux; la pauvreté secourue par la charité du riche, en vue de ce même royaume; et un tempérament entre les deux, *de manière que le soulagement ne soit pas tout d'un côté, et la surchage toute de l'autre, mais qu'il y ait une sorte d'égalité*[1]. Attachant ainsi le même prix, et un prix infini, à la résignation et à la charité, la foi chrétienne fait d'un seul coup, et l'un par l'autre, le bonheur de la terre et du ciel : car elle fait à la fois le soulagement temporel des pauvres, sans nuire à leur bonheur éternel; le salut éternel des riches, sans nuire à leur bonheur temporel; et le bien-être universel de l'humanité par ces mêmes richesses qui sont les grandes sources de sa corruption.

Et sous quelle forme saisissante ces grandes vérités sont-elles offertes par le Ciel à la terre! Voyez le pauvre Lazare au sein de la gloire, entendez les gémissements lugubres du mauvais riche qui s'adressent à lui du fond de l'abîme, pour en implorer une goutte de cette eau qu'il lui avait refusée de son vivant, et dont il est maintenant altéré pour l'éternité : « Mon fils, lui répond Abra-« ham, souvenez-vous que pendant la vie vous avez « reçu les biens, et Lazare les maux : à lui maintenant « d'être consolé, et à vous de souffrir. » Mais une voix plus souveraine se fait entendre aux riches miséricordieux, en les introduisant auprès des Lazares résignés : « Venez, leur dit-elle, les bénis de mon Père, possédez

[1] *Non enim ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio, sed ex æqualitate.* (2 ad. Corinth., c. VIII, v. 13 et seq.)

« le royaume qui vous a été préparé dès l'origine du « monde. Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à man- « ger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais « étranger, et vous m'avez recueilli; nu, et vous m'avez « vêtu; malade, et vous m'avez visité; en prison, et vous « êtes venu à moi. Autant de fois en effet vous avez fait « ces choses à un des plus petits d'entre vos frères, en « vérité, je vous le dis, autant de fois vous l'avez fait à « moi-même. »

Quelle est donc cette voix? C'est la voix du Riche par nature, et du Pauvre par amour; du Dieu fait pauvre pour nous apprendre le prix de la pauvreté en en faisant le prix de sa munificence[1] : c'est la voix de Celui qui, né dans une étable et mort sur une croix, a fait s'embrasser et se pénétrer la pauvreté et la richesse, en les embrassant et les pénétrant lui-même de son amour, en les transfigurant en sa souffrance et en sa miséricorde, et en les couronnant l'une par l'autre de son éternelle félicité : c'est la voix de Celui qui, après avoir enfanté les peuples modernes à cette sublime doctrine, les a élevés sur les genoux de son Église, et les rappelle maintenant à son giron, comme l'aigle alarmé rappelle ses petits aux approches de la tempête.

Quelque égarés, quelque dispersés que nous soyons dans les nuages et dans la nuit de nos systèmes, cette grande voix doit nous rallier et nous faire revenir au sein de la foi, si nous ne voulons aller nous perdre à jamais dans les derniers abîmes de la barbarie.

[1] *Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopiâ vos divites essetis.* (2 ad Corinth., c. VIII, v. 9.)

CHAPITRE VII

DU NATURALISME ; RAPPORT QU'IL ÉTABLIT ENTRE LE PROTESTANTISME ET LE SOCIALISME.

La doctrine d'oppression de Voltaire, et la doctrine de révolte de Rousseau, sur la grande question de l'inégalité des conditions sociales, étaient commandées par la nécessité de trouver une solution à ce redoutable problème de la pauvreté et de la richesse, dès lors que la solution que nous en donne la foi chrétienne n'était plus admise. Cette nécessité devenait plus pressante et l'est devenue de plus en plus, à mesure que cette solution de la foi a été répudiée davantage.

La raison en est claire, et sa signification remarquable.

Un problème n'existe que par le défaut d'une solution. Tant que la foi avait régi les rapports des conditions sociales, ce problème n'avait pas été soulevé : dès qu'elle cessa de les régir, il se posa ; et il a grandi depuis à mesure que la foi a perdu son empire : preuve manifeste qu'elle seule en est la vraie solution. Et comme il n'est pas naturel que la société soit en question, comme la société doit être une vérité incontestable, j'en conclus que la vérité de la société n'étant bien prouvée que par la vérité de la foi, en devient la preuve à son tour, et que toutes deux se rendent un réciproque témoignage : le témoignage réciproque du problème et de sa solution.

Cet argument est devenu si fort par l'expérience qui

s'en est faite depuis cent ans, qu'à l'heure qu'il est, les deux vérités de la foi et de la société se confondent pour ainsi dire comme leur négation, et que, pour tout esprit impartial et logique, qui dit Socialisme dit incrédulité, et qui veut dire société est obligé de dire foi, et christianisme.

Au plus fort de la répudiation de cette foi, le problème de la société prit une telle importance, que la recherche de sa solution donna naissance à une science spéciale dont on n'avait jamais entendu parler, et qui absorba de suite toutes les autres, jusqu'à devenir la science générale, la science unique, la SCIENCE, comme on l'appelait alors; et celui qui l'enseignait[1], le MAITRE. Quel hommage rendu à la vérité de la Religion que cette importance donnée à ce qui était appelé à remplacer sa divine économie, tant était absolu le vide fait par son absence!

Cette science est l'*économie politique*.

Toutes les intelligences sont venues depuis lors apporter leur labeur et se dessécher en efforts pour trouver le mot de l'énigme, sans pouvoir faire autre chose qu'exciter et qu'accroître la voracité du sphinx qui menace aujourd'hui d'engloutir la société.

Rousseau est un des premiers qui se soient aventurés à la tâche. Il est l'auteur de l'article consacré à l'*économie politique* dans l'*Encyclopédie universelle*.

Il est remarquable à quel point, parmi tous les éléments que cette science met en jeu dans ses fourneaux, et dont l'emploi a introduit dans notre langue une multitude de locutions arides qui la défigurent, l'élément surnaturel et même spirituel est exclu.

[1] Quesnay.

Cette exclusion, qui est celle de la solution même, est devenue une des conditions du problème : on peut juger par là de la chance de tous nos Œdipes. Étant donnés la terre seule et les biens seuls de ce monde pour faire la richesse et la prospérité des nations, en ne prenant l'homme qu'entre le berceau et la tombe, sans rien admettre au-dessus ni au delà, et en ne le prenant encore que dans son corps et ses facultés physiques, trouver la loi d'équilibre entre ses satisfactions et ses besoins : telle est la pierre philosophale de cette nouvelle alchimie!

Rousseau n'avait pas été par deux chemins pour la trouver : *L'homme sauvage*, dit-il, *quand il a dîné*, *est en paix avec toute la nature et l'ami de tous ses semblables*[1]. — Quant à *l'homme qui pense*, *c'est un animal dépravé*[2].

Cette solution n'était pas une boutade isolée : on sait par quel enchaînement le philosophe de Genève y aboutit dans ses deux discours, et nous la retrouvons édulcorée dans les écrits des autres économistes, apôtres de la matière. — « Je ne sais, dit Mercier, si je me trompe « dans mes vœux; mais je pense que la chimie pourra « tirer un jour de tous les corps un principe nourrissant, « et qu'il sera alors aussi facile à l'homme de pourvoir « à sa subsistance que de puiser l'eau dans les rivières. « Que deviendront alors tous ces combats de l'orgueil, « de l'ambition, de l'avarice, toutes ces cruelles institu- « tions des grands empires? Une nourriture aisée, abon- « dante, à la disposition de l'homme, *sera le gage* de sa « tranquillité et *de ses vertus*[3]. »

Condorcet allait plus loin : il annonçait la disparition

[1] Notes du Discours sur l'inégalité des conditions.

[2] *Discours contre les arts et les sciences.*

[3] *Tableau de Paris.*

de toutes les maladies, et le prolongement indéfini de l'existence : « Sans doute, dit-il, l'homme ne deviendra « pas immortel ; mais la distance entre la naissance et la « mort peut s'accroître sans cesse. » — La moralité devait croître dans la même proportion : « Le degré de « vertu auquel il peut atteindre un jour est aussi incon- « cevable pour nous que celui auquel la force du génie « peut être portée, etc.[1] »

En substituant le mot *crime* au mot *vertu*, cette phrase allait recevoir une application immédiate. C'était à la veille des horreurs de 93 qu'elle était tracée par celui qui devait l'effacer de ses larmes de sang. Jamais l'homme n'est si près de la brute que lorsqu'il veut se faire semblable à Dieu.

Le Naturalisme devait nécessairement conduire à toutes ces folies. L'homme étant, quoi qu'on fasse, spirituel et immortel par la partie la plus intime, la plus personnelle et la plus élevée de son être, si vous lui fermez l'expansion de ses facultés dans l'ordre surnaturel, il faut la lui ouvrir dans l'ordre naturel : ce qui est simplement impossible, et ce qui prouve au plus haut degré la nécessité de revenir à l'ordre surnaturel. Et quelle plus forte preuve de cette nécessité que la folie de tous ceux qui, pour avoir voulu s'y soustraire, ont été condamnés à nier les lois les plus imprescriptibles de l'ordre naturel lui-même, et à aller briser contre elles leur raison, l'homme et la société !

Partez de l'ordre naturel seul, et vous arriverez fatalement à la subversion de ce même ordre. L'homme participant à la fois de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel,

[1] *Tableau des progrès de l'esprit humain.*

supprimer celui-ci, c'est l'obliger à le chercher, à le réaliser à tout prix dans celui-là ; c'est-à-dire, à faire de l'infini avec du fini, de l'absolu avec du contingent, du parfait avec l'imparfait, le ciel en un mot avec la terre : moyen infaillible de faire de celle-ci l'image de l'enfer. Que de folies, que de calamités sont sorties de cette absurde tentative, obligée cependant pour quiconque n'admet pas l'ordre de foi !

Le Socialisme et le Communisme en sont la conséquence la moins déraisonnable. C'est celle qui se présente la première, puisqu'elle consiste à prendre les biens de ce monde tels qu'ils sont, et à en assurer l'égale et commune jouissance à tous. La vocation au bonheur étant égale pour tous les hommes, si la fin de cette vocation n'est que dans ce monde, il est absolument logique que les moyens soient égaux et communs comme la fin. Vainement direz-vous que cela est impossible et monstrueux ; on vous répondra qu'il y a quelque chose de plus impossible et de plus monstrueux : c'est que la vocation de tout homme au bonheur soit une chimère ; c'est qu'elle soit une réalité pour les uns, et une chimère pour les autres ; c'est enfin que, réalité pour tous, les uns aient les moyens de l'atteindre surabondamment, et les autres en soient absolument dépourvus, avec autant ou plus de mérite.

Il faut nier toute idée d'ordre et de justice, ou admettre cela.

Direz-vous que c'est le bouleversement de la société, et avec elle de tout ordre, de toute justice ? — On vous répondra qu'une telle société est elle-même un odieux désordre organisé, et une criante injustice passée en justice ; que par là elle n'est que plus désordre et que

plus injustice, puisque non-seulement elle l'est dans le fait, mais dans la notion même et dans la perversion de tout idéal d'ordre et de justice; que, par conséquent, rien ne saurait être pis que cet état.

Impossible de répondre au Socialisme et au Communisme sur le terrain du Naturalisme. Le Naturalisme établit entre l'homme et la société une véritable antinomie qui aboutit fatalement au désordre; et l'idéal d'ordre prévalant toujours, on s'en prend naturellement au désordre existant, parce que, entre tous les autres désordres, il a contre lui son existence même[1].

Au dix-huitième siècle, le Socialisme reçut, comme nous l'avons vu, une première application dans l'abolition de la propriété nobiliaire et ecclésiastique. Je ne nie pas les considérations politiques qui influèrent sur cette abolition, mais on ne saurait méconnaître non plus qu'un principe de Socialisme se trouvait caché dans ces considérations politiques; tellement que les mêmes arguments sont dirigés aujourd'hui par le Socialisme à découvert contre l'aristocratie de la propriété actuelle.

[1] Ce serait se méprendre sur notre pensée que de voir, dans l'expression que nous lui donnons ici, et dans celle qu'elle a déjà reçue ou qu'elle recevra dans le cours de cet ouvrage, une négation ou une simple méconnaissance de l'ordre naturel. Non. Nous reconnaissons et nous professons l'existence d'un ordre naturel social, fondé sur des lois de justice, d'ordre, d'honnêteté, d'humanité communément reçues, même en dehors du Christianisme; un *de officiis* naturel qui est comme le code de la conscience et de la raison universelle, et d'après lequel les hommes se tiennent en société par un échange de droits et de devoirs réciproques. Mais, outre que dans aucune société cet ordre naturel n'a été absolument indépendant d'un ordre surnaturel quelconque où il trouvait son principe et sa sanction, outre que ce code de devoirs a été plus ou moins complet, plus ou moins riche, selon

Le Socialisme et le Communisme s'enveloppèrent alors dans la politique, et se satisfirent aux dépens de la grande propriété de cette époque. Toutefois, nous les trouvons professés ouvertement, dès l'année 1775, dans le *Code de la nature* de Morelli, dont voici les principaux articles :

« Maintenir l'unité indivisible du fonds et de la de-
« meure commune ;

« Établir l'usage commun des instruments de travail
« et des productions ;

« Rendre l'éducation également accessible à tous ;

« Distribuer les travaux selon les forces, les produits
« selon les besoins ;

« Conserver autour de la cité un terrain suffisant pour
« nourrir les familles qui l'habitent ;

« Réunir mille personnes au moins, afin que, chacun
« travaillant selon ses forces et ses facultés, consommant
« selon ses besoins et ses goûts, il s'établisse, sur un
« nombre suffisant d'individus, une moyenne de con-
« sommation qui ne dépasse pas les ressources communes,

que les notions de cet ordre surnaturel ont été plus ou moins pures et élevées, le Christianisme a influé si profondément sur la nature des sociétés qu'il a formées, il leur a inspiré un si vif sentiment de justice et d'humanité, une prétention si élevée de dignité et de bonheur, il a porté si haut le comble de cet édifice de la nature humaine, et nous a donné, avec son divin idéal d'ordre, de civilisation et de perfection, un tel besoin, une telle exigence de sa réalisation, que nous ne pouvons vivre à un degré inférieur et encore moins contraire à ces sublimes notions, comme nous l'aurions pu si nous ne les avions jamais reçues. Le comble ne peut s'abattre sans entraîner les murailles et jusqu'aux fondements. Nous ne pouvons déroger. Nous sommes condamnés à la grandeur ou à la ruine ; nous ne pouvons, en un mot, cesser d'être chrétiens sans cesser d'être hommes.

« et une résultante de travail qui les rende toujours « abondantes ;

« N'accorder d'autre privilége au talent que celui de « diriger les travaux dans l'intérêt commun, et ne pas « tenir compte, dans la répartition, de la capacité, mais « seulement des besoins, qui préexistent à toute capacité « et lui survivent ; » etc., etc.

Comme on le voit, le Communisme de 1775 n'a rien à envier à celui de nos jours : c'est la même conception, la même formule.

Et qu'on ne considère pas Morelli comme un esprit isolé et sans affinité avec les idées de son temps : il était, au contraire, le représentant le plus modéré de ce *Naturalisme* qui inspirait alors tous les systèmes économiques, et que nous retrouvons également dans la *Physiocratie* ou *Gouvernement de la* NATURE de Quesnay, dans l'*Ordre* NATUREL *des sociétés politiques* de Mercier de la Rivière, dans le système de *Paix perpétuelle* de l'abbé de Saint-Pierre, dans le *Tableau des progrès de l'esprit humain* de Condorcet, et dans une foule d'autres conceptions où on se proposait également de résoudre le problème social en dehors de l'ordre surnaturel.

Morelli avait plus particulièrement Rousseau pour maître et Mably pour disciple : « Établissez, dit celui-ci, « la communauté des biens, et rien n'est ensuite plus « aisé que d'établir l'égalité des conditions, et d'affermir « sur ce double fondement le bonheur des hommes[1]. » — « On doit la première idée des propriétés foncières à « la paresse de quelques frelons qui voulaient vivre aux

[1] P. 18, t. XI des *Œuvres complètes*, Lyon, 1792.

« dépens des autres sans peine, et à qui on n'avait pas eu « l'*art de faire aimer le travail*[1]. »

Le Socialisme, comme on voit, n'est pas sans ancêtres, et il en a d'importants. Ceux-ci eurent pour continuateurs immédiats Condorcet, l'abbé Fauchet, Bonneville, Brissot, Goupil de Préfeln et autres, qui formèrent plus tard le *Cercle social*. Ils professaient le dogme de l'égalité des droits dans l'inégalité des besoins, et de l'obligation pour la société de les satisfaire; et il faut avouer que, dans les conditions du problème, ils étaient moins absurdes que leurs concurrents[2].

L'abbé Sieyès vint leur prêter un jour le secours redoutable de sa logique. — « *La nature* (toujours la nature !), « dit-il, donne à l'homme des *besoins*, et des *moyens* pour « y pourvoir. Deux hommes étant *également hommes*, ils « ont à un *égal degré* tous les droits qui découlent de la « nature humaine. Il existe il est vrai de grandes *inégalités de moyens* parmi les hommes; la nature fait des « forts et des faibles; elle départ aux uns l'intelligence « qu'elle refuse aux autres : il suit qu'il y aura entre eux

[1] P. 32, *ibid.* Voyez aussi en entier le chap. II, du *Traité de la législation ou principe des lois*, t. IX.

[2] Un certain Boissel, dans un petit livre intitulé *Catéchisme social*, et dont il fit hommage à l'Assemblée constituante, poussa jusqu'au communisme et ne fut pas désavoué. Il présentait le partage des terres et l'appropriation des femmes, par conséquent la propriété et la famille, comme la principale source des maux qui désolent le genre humain. — Brissot, dans plusieurs écrits, a professé les mêmes théories que Proudhon. Il lui a même enlevé à l'avance la célébrité de sa fameuse définition de la propriété. « *La propriété exclusive est un vol* « *dans la nature*, dit-il. — *Le voleur dans l'état naturel est le riche*, » dit-il encore. — (*Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol.*)

« inégalité de travail, inégalité de produit, inégalité de « consommation et de jouissance ; mais il ne s'ensuit pas « qu'il puisse y avoir inégalité de *droits*. L'*Association* « est un des moyens indiqués par la *nature pour atteindre* « *le bonheur*. » Ceci est vrai ; mais tourne inévitablement au Socialisme, dans une société sans foi.

Atteindre à tout prix, ici-bas, ce bonheur auquel la *nature* nous destine, tel est en effet le problème qui doit sortir de la négation de l'ordre surnaturel, et la solution cherchée de ce problème ne peut être que le Socialisme.

L'abbé Fauchet, qui termina par une mort chrétienne une vie pleine d'égarements, et qui était l'orateur *évangélique* de la Révolution, exprima un jour, dans un de ces discours exaltés dont il profanait les chaires catholiques, cette conséquence logique du Naturalisme. Après avoir enlevé leur sens surnaturel à ces paroles du Sauveur : *Mon royaume n'est pas de ce monde*, et prétendu que Jésus-Christ n'avait voulu désigner par *ce monde* que la société païenne qu'il venait détruire ; après avoir développé que les hommes se doivent de travailler activement à la réalisation de ce bonheur terrestre dont Dieu leur a donné l'inépuisable désir : « Frères, s'écria-t-il, jurons dans le « premier temple de l'empire, sous ce vaste dais d'éten- « dards consacrés à la religion par la liberté, JURONS QUE « NOUS SERONS HEUREUX[1] ! »

Ce cri est le cri du Socialisme, qu'autorise le Naturalisme, et auquel il n'a rien à répondre. En ce sens, toute société incroyante est socialiste.

Elle l'est d'autant plus qu'elle a été chrétienne, parce que son aptitude naturelle au bonheur a été agrandie

[1] Troisième discours de Claude Fauchet sur la liberté française.

par l'ambition d'un bonheur infini que la foi a allumée dans son âme, et a laissée, en se retirant, hors de proportion avec le bonheur que ce monde peut donner.

Si encore l'impression de cette foi était complétement effacée dans les âmes, celles-ci, redevenues païennes, et comme atrophiées dans la matière, pourraient trouver une sorte de repos social dans l'esclavage à tous les degrés. Mais malheureusement, ou heureusement, il n'est pas donné à une nation, à une société née chrétienne, de tomber dans cet état : elle est condamnée à mourir, si elle ne veut vivre de sa vie ; et cette nécessité, qui fait son suprême péril, fait aussi sa suprême ressource. La moitié de l'Évangile est restée dans les mains de la société ; celle qui appelle l'homme au bonheur. Nous avons gardé le titre à ce bonheur, en en perdant l'objet ; et il nous faudra, ou revenir à l'autre moitié de l'Évangile qui nous assure ce bonheur et qui seule peut s'accorder avec la moitié que nous avons gardée, ou voir celle-ci devenir dans nos mains l'instrument de notre propre destruction.

C'est par là aussi que les sectes socialistes ont été de tout temps si dangereuses. Elles agitent devant les âmes altérées des populations la sainte robe du Christ, comme autrefois Marc-Antoine agitait la robe ensanglantée de César devant ses légions, en leur rappelant ses intentions de bienfaisance ; et, l'incrédulité au Christ dans le cœur, elles font, de son nom adorable et de la parole sainte de son Évangile, les sacriléges réclames de leur sinistre ambition [1].

[1] On peut juger de tout le chemin que nous avons fait par l'anachronisme de ce passage : c'est aux cris sauvages de haine au Christ ! et de guerre à Dieu ! qu'on marche aujourd'hui sur la propriété.

Le Protestantisme est l'auteur médiat de ce désordre. En rompant le lien des grandes croyances du genre humain, si vivantes et si complètes, si bien enchaînées, si fermement manifestées au sein de l'autorité catholique, le Protestantisme les a disjointes, et par cela même dénaturées et faussées; puis les livrant une à une au libre examen, dont le propre est d'absorber le surnaturel, il les a réduites à n'être plus qu'un Christianisme creux et nominal dont on affuble leur négation, et dont on se fait un titre d'agression contre une société matérialiste.

La marche de l'une de ces négations, qui suppose toutes les autres, va nous faire assister, pour ainsi dire, à ce travail de décomposition et de destruction. Nous allons saisir en elle et suivre, depuis son début jusqu'à son terme, un des liens qui rattachent le Protestantisme au Socialisme par le Naturalisme. Qu'on veuille bien ne pas trop s'étonner avant d'avoir achevé de nous lire jusqu'au bout.

Dans l'exposition rapide que nous avons faite il y a un instant de l'économie sociale du Christianisme, nous avons dit que *nous venions tous d'un père coupable*. Nous avons froissé peut-être par là plus d'un esprit incrédule. Voyez cependant la conséquence; elle est curieuse à suivre et à observer.

Ce dogme repose non-seulement sur l'autorité de la Révélation et de l'Église, mais sur celle du genre humain tout entier. Nous l'avons montré dans nos *Études philosophiques sur le Christianisme*, et nous allons tout à l'heure en produire une étrange affirmation. C'est un dogme qu'on peut dire historique et social. Le maléfice héréditaire a été partout et de tout temps constaté, et

sa source attribuée à quelque grand crime commis dans une vie supérieure, *ob aliqua scelera suscepta in vita superiore*, comme répète Cicéron après toute la philosophie antique, d'accord en cela avec toutes les traditions et tous les rites expiatoires de l'univers.

Ce dogme est le point de départ du Christianisme, dont le terme est la Rédemption. La chute en Adam et la réparation en Jésus-Christ sont, pour ainsi dire, les deux pôles de la sphère spirituelle, qui se correspondent par les plus justes, les plus fécondes et les plus sublimes relations. Ils sont comme les deux mouvements qui mesurent et déterminent le jeu si délicat, le rapport si important de la liberté et de la grâce, avec une précision admirable que Dieu seul a pu opérer, que l'infaillible autorité de son Église peut seule expliquer et maintenir, et que toutes les hérésies ont faussée et détruite bientôt entièrement. Ces deux dogmes sont tellement dans la vérité des choses, dans les besoins de notre nature, ils sont tellement nécessaires l'un à l'autre et au tout, qu'on ne peut y toucher, les diminuer ou les exagérer, sans rompre l'équilibre et la pondération de toute la doctrine religieuse, de toute la philosophie humaine, et, comme nous allons le voir, de toute la société.

Or, le Protestantisme, en se détachant de l'unité, enleva de la base de l'autorité catholique le dogme de la chute avec tous les dogmes sur lesquels toute la sphère chrétienne reposait. Mais, trop faible pour porter le surnaturel, on vit bientôt la raison humaine chanceler sous le poids de ce dogme, et le faire chanceler avec elle. Luther le fit incliner vers une rigueur outrée : selon lui, le péché originel non-seulement opérait en nous l'inclination au mal, mais allait même jusqu'à supprimer entièrement

le libre arbitre : nous n'étions plus sauvés ou damnés que par une immuable, éternelle et inévitable volonté de Dieu. Zuingle le fit pencher vers une atténuation non moins excessive : selon lui, le péché originel n'était pas un péché, mais une simple inclination au péché; il ne constituait pas, par lui-même, un état de disgrâce : nous n'étions réprouvés que pour les péchés qui en étaient la suite. Le dogme de la Rédemption chancelait dans la même proportion; sa portée était exagérée ou affaiblie, et il penchait en dedans ou en dehors, selon que, par la seule volonté de Dieu, nous étions sauvés ou réprouvés, d'après Luther, ou que, par la vertu encore suffisante de notre nature, nous n'avions pas un besoin radical de son secours, d'après Zuingle. Ces deux dogmes, ayant cessé de se pondérer dans la proportion fixée par la Révélation et maintenue par l'autorité de l'Eglise, allaient donc en oscillant vers leur chute. Calvin venant ajouter à l'exagération de Luther, et Socin à l'amoindrissement de Zuingle, le dogme du péché originel fut enfin porté par terre, et alla se briser, avec tous les dogmes, contre les bornes naturelles de la raison.

Dans cet état, le Philosophisme vient : il trouve le terrain de la foi jonché de tous les dogmes qui en constituaient le merveilleux édifice, et n'en offrant plus que d'inconciliables débris. Les vérités traditionnelles du genre humain elles-mêmes ont partagé le sort de ces dogmes, en qui elles étaient venues s'incorporer et se rectifier. Le champ est libre. La liberté de penser ne saurait être moins hardie que ne l'a été la liberté d'examen. Tous les systèmes peuvent se produire; et voici Rousseau qui, au rebours du genre humain, de la

religion et de la nature, vient poser en axiome que L'HOMME NAÎT BON.

Quelle est la première conséquence à tirer de là? Laissons Rousseau la déduire lui-même : « Les hommes « sont méchants; une triste et continuelle expérience « dispense de la preuve; cependant l'homme est natu- « rellement bon; je crois l'avoir démontré. Qu'est-ce « donc qui peut l'avoir dépravé à ce point, sinon les « changements survenus dans la société? »

Ne voyez-vous pas maintenant une autre conséquence? « Quoi donc! faut-il détruire les sociétés, anéantir le « tien et le mien? » ajoute Rousseau.

« *Oui*, répond hardiment une voix nouvelle[1]. Oui, « répètent après elle une multitude d'autres voix, il faut « tout changer, tout renverser. On accuse à tort la na- « ture humaine de tous nos maux; il faut en accuser le « vice des institutions sociales. Regardez autour de « vous : que d'aptitudes déplacées et par conséquent dé- « pravées! que d'activités devenues turbulentes, faute « d'avoir trouvé leur but légitime et naturel! On force « nos passions à traverser un milieu impur; elles s'y « altèrent : qu'y a-t-il de surprenant à cela? Qu'on place « un homme sain dans une atmosphère empestée, il y « respire la mort... La civilisation a fait fausse route...; « et dire qu'il n'en saurait être autrement, c'est perdre « le droit de parler d'équité, de morale, de progrès; « c'est perdre le droit de parler de Dieu. La Providence « disparaît pour faire place au plus grossier fatalisme[2]. »

[1] Louis Blanc. — Quant à Rousseau, il ne se tire de la difficulté qu'il a soulevée que par une déclamation de deux pages, commençant ainsi : « O vous, à qui la voix céleste ne s'est pas fait entendre, etc., » et qui n'est qu'un faux-fuyant.

[2] Louis Blanc, *Organisation du travail*.

Mais survient un logicien plus redoutable et plus résolu[1]. — « Que parlez-vous de Dieu et de Providence? « dit-il. Tout ce qui tient une plume s'est donné le mot « pour embéguiner le peuple; et le premier article de « la loi nouvelle est que Dieu, infiniment bon, a créé « l'homme bon comme lui; ce qui n'empêche pas « l'homme, sous le regard de Dieu, de se rendre mé- « chant dans une société détestable. Cependant il est « sensible, malgré ces semblants, disons même ces vel- « léités de religion, que la querelle engagée entre le « Socialisme et la Religion chrétienne, entre l'homme « et la Société, doit finir par une négation, plus que « cela, par une accusation de la Divinité. Le mal existe : « sur ce point, tout le monde est d'accord. Si l'homme « ne le porte pas en lui, comment la société, qui n'est « qu'un composé d'hommes, pourrait-elle en être la « source? Mais alors Celui qui a fait l'homme et la so- « ciété, Celui qui les a laissés s'égarer et se pervertir « sans les diriger et les ramener, Celui qui s'est complu « dans le spectacle de leur misère qu'il pouvait empê- « cher, Dieu... » Je m'arrête : ce n'est qu'à l'enfer à répéter son propre blasphème. — Et cependant que répondre à la redoutable logique qui y conduit, en dehors de la Religion chrétienne, partie adverse du Socialisme dans la querelle, comme le dit très-bien Proudhon; et qui seule peut soutenir celle-ci, et avoir le dernier mot sur Louis Blanc et sur Proudhon lui-même.

C'est par l'atteinte portée à cette Religion éminemment sociale, surtout au sein d'une société formée sur elle, que le Protestantisme, en partant de Luther, de Zuingle

[1] Proudhon, *Système des contradictions économiques*, t. I, p. 348.

et de Socin, a frayé la route à Rousseau, à Louis Blanc et à Proudhon.

Résumons cette marche fatale :

Le Protestantisme soustrait à la tutélaire autorité de l'Église les dogmes chrétiens, notamment le dogme primordial et universel d'une faute originelle ;

La conséquence, c'est que la raison naturelle, trop faible pour porter le surnaturel, ébranle ce dogme en l'isolant, et prépare sa chute en l'exagérant ou en l'amoindrissant ;

La conséquence, c'est que ce dogme disparaît bientôt avec celui de la Rédemption au sein du Protestantisme même ;

La conséquence, c'est que, les dogmes chrétiens renversés, le Philosophisme peut venir leur substituer les dogmes de la pensée humaine, et poser en principe que l'*homme naît bon ;*

La conséquence, c'est que la société dépravе l'homme ;

La conséquence, c'est que cette société dépravante doit être réformée de fond en comble, et que le Socialisme, qui se donne cette mission, est admis à exécuter son œuvre ;

La conséquence, c'est que l'humanité, qui s'est traînée dans la dépravation depuis l'origine du monde, élève une accusation sacrilége contre son Auteur et contre la société qui est son ouvrage, et déchaîne tous les crimes avec ce blasphème ;

La conséquence enfin, c'est que la société, minée d'ailleurs par un scepticisme universel et dépourvue des supports de la foi, s'écroule dans l'abîme d'une négation sans bornes.

Voilà la chaîne de l'erreur.

Proudhon, qui a l'avantage d'en tenir le dernier anneau, nous en fait voir lui-même l'enchaînement par des aveux qui sont précieux à recueillir d'une telle bouche. Écoutez :

« Les anciens accusaient de la présence du mal dans « le monde la nature humaine.

« La théologie chrétienne n'a fait que broder à sa fa- « çon sur ce thème; et comme cette théologie résume « toute la période religieuse qui depuis l'origine chré- « tienne s'étend jusqu'à nous, on peut dire que le dogme « de la prévarication originelle ayant pour lui l'assenti- « ment du genre humain, acquiert par cela même le plus « haut degré de probabilité.

« Le dogme de la chute n'est pas seulement l'expres- « sion d'un état particulier et transitoire de la raison « et de la moralité humaine : c'est la confession spon- « tanée, en style symbolique, de ce fait aussi étonnant « qu'indestructible, la culpabilité *ab ovo*, l'inclination « au mal, de notre espèce. Malheur à moi pécheresse, « s'écrie de toutes parts et en toute langue la conscience « du genre humain! *Væ nobis, quia peccavimus!*

« Les philosophes modernes ont élevé, contrairement « au dogme chrétien, un dogme non moins obscur, celui « de la dépravation de la société. *L'homme est né bon*, « s'écrie Rousseau dans son style péremptoire ; *mais la* « *société* (c'est-à-dire les formes et les institutions de la « société) *le déprave*. C'est en ces termes que s'est for- « mulé le paradoxe ou, pour mieux dire, la protestation « du philosophe de Genève.

« Or, il est évident que cette idée n'est que le renver- « sement de l'hypothèse antique. Les anciens accusaient « l'homme individuel; Rousseau accuse l'homme col-

« lectif : au fond, c'est toujours la même proposition, une « proposition absurde[1].

« Toutefois, malgré l'identité fondamentale du prin- « cipe, la formule de Rousseau, précisément parce qu'elle « était une opposition, était un progrès[2] : aussi fut-elle « accueillie avec enthousiasme, et devint-elle le signal « d'une réaction pleine d'antilogies et d'inconséquences. « Chose singulière! c'est à l'anathème fulminé par l'au- « teur d'*Émile* contre la société, que remonte le Socia- « lisme moderne.

« Rousseau n'a fait que déclarer, d'une manière som- « maire et définitive, ce que les socialistes redisent en « détail et à chaque moment du progrès, savoir, que « l'ordre social est imparfait, et que quelque chose y

[1] La proposition de Rousseau est réellement une proposition absurde, parce qu'elle implique contradiction, la société ne pouvant être dépravée sans que l'homme le soit, puisqu'elle n'est qu'un composé d'hommes. Mais la *proposition du genre humain* n'est pas absurde, elle n'est que *prodigieuse;* et encore trouve-t-elle d'universelles analogies physiques et morales dans les maladies de race, et dans l'imputation sociale des fautes ou des mérites originels. D'ailleurs, cela seul que le genre humain tout entier atteste le *fait* du péché originel donne, comme le dit Proudhon lui-même, *le plus haut degré de probabilité* à ce fait *aussi étonnant qu'*INDESTRUCTIBLE. A moins que, comme Proudhon, on ne veuille s'inscrire contre l'histoire et la conscience du genre humain, contre toute société, et contre Dieu lui-même, ce que Proudhon ne fait lui-même qu'en se contredisant, et qu'en portant seulement plus loin la borne de l'absurde.

[2] Progrès, au rebours du genre humain ! au rebours de la nature ! et *précisément* parce qu'il est au rebours! C'est cela qui est le rebours du sens commun, le comble de l'absurdité, conséquence inévitable de la perte de la foi, qui, chez tous les esprits énergiques, équivaut à la perte de la raison ; précisément à cause de la force de celle-ci, que rien ne doit plus arrêter dans la déduction des conséquences de l'erreur d'où elle est partie.

« manque toujours. L'erreur de Rousseau n'est pas, ne « peut pas être dans cette négation de la société : elle « consiste, comme nous allons le faire voir, *en ce qu'il « ne sait point suivre son argumentation jusqu'à la fin, et « nier tout à la fois, la société, l'homme et Dieu.*

« Quoi qu'il en soit, la théorie de l'innocence de « l'homme, corrélative à celle de la dépravation de la « société, a fini par prévaloir. L'immense majorité du « Socialisme, Saint-Simon, Owen, Fourier et leurs dis- « ciples; les communistes, les démocrates, les progres- « sistes de toute espèce, ont solennellement répudié le « mythe chrétien de la chute, pour y substituer le sys- « tème d'une aberration de la société. Et comme la plu- « part de ces sectaires, malgré leur impiété flagrante, « étaient encore trop religieux, trop dévots pour achever « l'œuvre de Jean-Jacques, et faire remonter jusqu'à « Dieu la responsabilité du mal, ils ont trouvé moyen de « déduire de l'hypothèse de Dieu le dogme de la bonté « native de l'homme, et ils se sont mis à fulminer de « plus belle contre la société.

« Les conséquences théoriques et pratiques de cette « réaction furent que le mal, c'est-à-dire l'effet de la « lutte intérieure et extérieure, étant chose de soi anor- « male et transitoire, les institutions pénitentiaires et « répressives sont également transitoires; qu'en l'homme « il n'y a pas de vice natif, mais que le milieu où il vit « a dépravé ses inclinations; que la civilisation s'est « trompée sur ses propres tendances; que la contrainte « est immorale; que nos passions sont saintes; que la « jouissance est sainte, et doit être recherchée comme la « vertu même, parce que Dieu, qui nous la fait désirer, « est saint.

« Ainsi, tandis que le Socialisme, aidé de l'extrême « démocratie, divinise l'homme en niant le dogme de la « chute, et par conséquent détrône Dieu, désormais inu- « tile à la perfection de sa créature; ce même Socialisme, « par lâcheté d'esprit, retombe dans l'affirmation de la « Providence, et cela au moment même où il nie l'auto- « rité providentielle de l'histoire.

« Cependant il est sensible, malgré ces semblants, di- « sons même ces velléités de religion, que la querelle « engagée entre le Socialisme et la tradition chrétienne, « entre l'homme et la société, doit finir par une néga- « tion de la Divinité. La raison sociale ne se distingue « pas pour nous de la Raison absolue, qui n'est autre « que Dieu même; et nier la société dans ses phases « antérieures, c'est nier la Providence, c'est nier « Dieu.

« Ainsi donc, nous sommes placés entre deux néga- « tions, deux affirmations contradictoires : l'une qui, « par la voix de l'antiquité tout entière, mettant hors de « cause la société et Dieu qu'elle représente, rapporte à « l'homme seul le principe du mal; — l'autre qui, pro- « testant au nom de l'homme libre, intelligent et pro- « gressif, rejette sur l'infirmité sociale, et, par une « conséquence nécessaire, sur le génie créateur et inspi- « rateur de la société, toutes les perturbations de l'uni- « vers[1]. »

Autrement dit, nous sommes placés entre le Catholicisme et le Socialisme, entre l'ordre et le chaos, entre la vie et la mort, entre l'être et le néant; et Proudhon conclut résolûment pour le chaos, la mort et le néant, et

[1] *Système des contradictions économiques*, t. I, p. 344-348.

place le monde dans la nécessité de le suivre, ou de revenir à la foi.

Il n'est en cela que la dernière expression de l'erreur posée dans le monde par Luther. Le principe insurrectionnel et révolutionnaire qui constitue cette erreur aurait eu son Proudhon dans Luther même, si son application eût été logique : on peut en juger par les excès des anabaptistes en Allemagne, sous la conduite de Münzer. Les trois siècles qui séparent Luther de Proudhon ne sont donc que trois siècles d'inconséquence. Mais l'erreur, comme nous l'avons déjà suffisamment expliqué, ne peut être inconséquente que jusqu'à un certain point et pendant un certain temps. Sa nature et sa destinée étant de ruiner la vérité, et en cela d'être logique; et sa logique, d'un autre côté, lui étant mortelle, précisément parce qu'elle ruine la vérité qui est la vie de tout et de l'erreur elle-même, il s'ensuit que l'erreur est forcée de périr, sous peine de ne pas croître. Tout ce qu'elle fait pour croître, elle se trouve le faire pour périr. Aussi voyons-nous le Protestantisme laisser de sa vie dans chacune de ses victoires, et aussitôt réagir contre ses victoires pour reprendre de sa vie. Telle a été, comme nous l'avons vu, la double conduite du Luthéranisme envers le Calvinisme, du Calvinisme envers le Socinianisme, du Socinianisme envers le Philosophisme, et du Philosophisme aujourd'hui envers le Socialisme. Mais la réaction de l'erreur est toujours plus faible que son action, parce que cette réaction est illogique, et que l'erreur elle-même ne la veut et ne peut la vouloir que jusqu'à un certain point d'effort contradictoire avec sa nature, après lequel elle reprend son cours naturel. De sorte qu'en définitive, et dans sa marche générale, l'erreur va tout à

la fois croissant et s'abîmant, et qu'on pourra dire de son dernier triomphe ce qui a été dit de celui de la mort, sa fille : *Absorpta est mors in victoria.*

Tel est le point où est arrivé aujourdhui le Protestantisme dans sa dernière transformation, le Socialisme. Proudhon est tout à la fois le grand triomphateur et le grand fossoyeur de la négation posée par Luther. La Providence a permis que l'enfer suscitât en lui le génie le plus propre à cette tâche. Il avait éte déjà devancé par Voltaire, comme Louis Blanc par Rousseau. Voltaire contient Proudhon, comme Rousseau contient Louis Blanc, comme eux-mêmes étaient contenus dans Luther et dans Socin : cela est manifeste. Mais, dans Proudhon, la négation de la société et de la Providence est passée de l'état d'ironique spéculation à celui d'audacieuse conclusion pratique, à celui d'action. Il est là, sur le bord de la fosse immense, de la fosse commune qu'il a creusée, ou plutôt qu'ont creusée tour à tour et ont successivement agrandie ses prédécesseurs dans la négation, dont il est le dernier et le plus complet apôtre. Il est là, dis-je, le blasphème à la bouche, évoquant tous les systèmes de l'erreur qui ont vécu ou qui ont la prétention de vivre, les discutant avec une logique invincible, les choquant impitoyablement les uns contre les autres avec une facilité terrible ; se servant admirablement à cet effet de la vérité, mais uniquement comme d'un réactif qu'il rejette ensuite lui-même, pour conclure à une erreur totale ; et, après avoir convaincu de mort tous ces cadavres, après les avoir jetés les uns sur les autres dans le gouffre de la négation, il prend la société, dépourvue elle-même de vérité et de vie parce qu'elle est dépourvue de foi, et n'ayant plus même, pour se défendre, tous ces systèmes

trompeurs qui l'ont abusée et qu'il vient de lui enlever; et il se prépare à la précipiter, avec cette confiance qui regarde déjà comme faite une chose qui doit se faire nécessairement.

Nécessairement, en effet, la société est perdue, si elle ne revient à la vérité d'où Luther l'a détachée. Elle a vécu depuis lors jusqu'à ce jour de la vérité catholique maintenue dans l'Église, et de ce qui s'était conservé de cette vérité dans le Protestantisme même; mais le progrès de celui-ci ayant tout à la fois séparé de plus en plus le monde de l'Église et dépensé la portion de vérité qu'il avait emportée dans cette séparation, il ne reste plus rien pour vivifier la société. Vainement essayerait-on de revenir en arrière, et de reprendre une des positions qu'on a déjà traversées sur la pente de l'erreur. Chimère! Le monde ne refait pas ses destinées. Ce qui est passé est passé. La position qui était tenable hier a cessé de l'être aujourd'hui que le terrain est creusé en dessous; et vouloir essayer d'y remonter serait s'exposer à être précipité plus profondément. Protestantisme, Voltairianisme, Libéralisme, Rationalisme, tout cela a pu être quelque chose, mais n'est plus, ne peut plus être rien, parce que tout cela est absorbé par le Socialisme qui en est sorti, et qu'on ne peut plus y faire rentrer. Une seule chose subsiste avec l'erreur totale : c'est la vérité totale; la vérité qui ne passe pas, qui était hier, qui est aujourd'hui, qui sera demain, et par qui seulement nous pouvons être.

Qui que vous soyez qui lisez ceci, membres d'une société qui n'a plus que les dernières ressources de l'empirisme pour gagner quelques jours de vie; vous tous qui sentez dans votre âme la grande responsabilité de

l'avenir, et l'insigne honneur que la Providence a fait à notre temps de pouvoir décider de la vie ou de la mort du monde; honnêtes gens de toutes les opinions, qui flottez dans le scepticisme, je vous adjure, au nom du sens social qui est en vous et qui sans doute parle lui-même en ce moment à votre jugement et à votre cœur, de vous rendre à la vérité d'une croyance qui est aussi prodigieusement démontrée par la logique et les horribles conséquences de sa négation. Allez jusqu'aux absurdes théories de Rousseau, jusqu'aux folles et révoltantes apologies de nos penchants désordonnés des socialistes, jusqu'au blasphème, jusqu'à la négation de la société, de l'homme, de Dieu, de vous-même, de tout; ou revenez à la société, à l'humanité, à Dieu, à l'honneur et à la possession de vous-même, en revenant à la foi. Celle-ci ou le chaos. Il n'y a plus de milieu. Ce dilemme n'a pas seulement pour lui l'autorité de trois siècles d'expérience croissante qui nous y ont conduits, l'autorité des aveux de l'erreur qui nous y enferme, mais l'autorité de la destruction qui se dresse de toute part autour de nous pour nous accabler.

CHAPITRE VIII

RÉSUMÉ ET TRANSITION.

Au point où nous sommes parvenus, nous pouvons dominer assez notre sujet pour nous rendre compte du chemin que nous avons parcouru, et de celui qui nous reste à faire.

Ce n'est que par anticipation que nous avons fait entrevoir le fond de l'abîme et le terme de la marche fatale que nous décrivons.

Nous en sommes au dix-huitième siècle, à l'époque de la destruction totale des croyances.

Cette révolution dans l'état des âmes, qui ne tarda pas à se traduire d'une manière si terrible dans l'état des gouvernements et des sociétés, était-elle la première et devait-elle être la dernière? N'avait-elle pas de mère et ne devait-elle pas avoir de fille?

Telle est la double question que nous pouvons nous poser, au point où nous sommes : l'une qui regarde le passé de notre sujet, l'autre qui regarde l'avenir.

Celle qui regarde le passé, nous croyons l'avoir éclaircie et résolue.

« La Révolution qui a engendré cette situation, » a dit un homme qui était trop profondément atteint du mal qu'il décrivait pour qu'on puisse décliner l'autorité de son langage, « ne date pas d'hier, ni de 1789 ; elle vient « de beaucoup plus loin, et remonte tout au moins au

« quinzième siècle [1]. Elle a été le caractère saillant et « distinctif du dix-huitième siècle, mais il n'a fait qu'a- « chever cette lutte; il ne l'avait pas commencée. Le « dix-huitième siècle a été le dénoûment de la première « époque de la Révolution au sein de laquelle nous « sommes; il n'a pas eu l'initiative de cette Révolution, « il n'en a ni inventé ni posé les principes; mais c'est « lui qui en a popularisé et fait descendre jusqu'au fond « de la société les résultats. C'est par là qu'il a joué un « rôle éminent dans cette Révolution, et il est certain « que c'est surtout durant ce siècle que ce dont il s'agis- « sait est devenu évident pour tous les yeux [2]. »

M. Guizot, lui-même, accuse vivement ce rapport de la Réforme avec la Révolution : « La crise du seizième « siècle, dit-il, n'était pas simplement réformatrice, elle « était *essentiellement révolutionnaire*. Il est impossible « de lui enlever ce caractère, ses mérites et ses vices : « elle en a eu tous les effets [3]. »

Dans tout ce qui précède, nous nous sommes proposé de faire voir cette filiation entre la révolution religieuse du seizième siècle et celle du dix-huitième siècle, entre le Protestantisme et le Philosophisme. Nous avons fait voir dès l'origine et successivement *ce dont il s'agissait*, comme dit très-bien Jouffroy, et qui n'est *devenu évident pour tous les yeux* qu'au dix-huitième siècle. Non que

[1] La Révolution remonte en effet plus haut, et il faut aller en chercher la source dans l'esprit de révolte qui est au cœur de l'homme depuis sa chute. Mais ce qui fait qu'elle ne remonte qu'au seizième siècle, c'est que ce n'est qu'à cette époque que la révolte a été érigée en principe; plus que cela en religion.

[2] Jouffroy, *Cours de droit naturel*, 10e leçon.

[3] *Histoire de la civilisation en Europe*, 12e leçon.

Luther et les premiers protestants aient eu toute la conscience de la révolution qu'ils faisaient; mais on peut assurément dire d'eux ce qu'on a dit de Voltaire et des encyclopédistes au fort de la destruction qui a suivi leurs doctrines : « Ils n'ont pas vu ce que nous faisons, mais « ils ont fait ce que nous voyons. »

Et toutefois, pour éclairer le monde, la Providence a permis que le Protestantisme portât, par anticipation, quelques-uns des fruits de mort dont il devait se couronner plus tard : le Philosophisme, le Jacobinisme, le Socialisme; et c'est avec un grand sens que François Ier, qui s'y opposa pour ce motif, disait : « Que cette nou- « veauté tendait du tout au renversement de la monar- « chie divine et humaine. »

Un apologiste déclaré de la Réforme, en citant ce mot de François Ier, ne peut s'empêcher de laisser échapper cette observation, que la Révolution française a été un corollaire éloigné de la Réforme. « On retrouve, ajoute- « t-il, parmi quelques-unes des sectes exagérées qui « sont nées de la Réformation, telles que celle des Ana- « baptistes, dans son principe, les mêmes prétentions à « la liberté et à l'égalité absolues qui ont causé tous les « excès des jacobins de France. La loi agraire, le « pillage des riches, faisaient déjà partie de leur « programme, et sur leurs enseignes aurait déjà « pu être inscrit : *Guerre aux châteaux, paix aux chau-* « *mières*[1] ! »

Il n'y eut pas que *les sectes exagérées de la Réformation* en qui se produisirent, dès l'origine, le Jacobinisme, et,

[1] *Essai sur l'esprit et sur l'influence de la Réformation*, par Charles Villers, 5e édit., p. 117.

comme nous aurons lieu de le revoir, le Socialisme le plus systématique et le plus semblable à celui de nos jours : au sein même de la Réforme, sa prédication portait de pareils fruits et les provoquait[1].

On a imputé à crime à Jean-Jacques Rousseau son *Contrat social*, qui a été l'évangile de la Convention, qui l'est encore des Socialistes; mais le philosophe de Genève n'a été, dans cette funeste conception, que le disciple du Calvinisme. Ce n'est pas de son cerveau qu'est sortie *la doctrine des Pactes*. Il a eu l'honneur d'être réfuté par Bossuet, dans la personne de Jurieu, qui la professait avant lui d'une manière encore plus extravagante,

[1] « L'instruction que les gens du peuple reçoivent de cet Évan-« gile est de telle nature (disait à l'origine de la Réforme un des hommes qui inclina d'abord vers elle, mais qui s'en détacha par l'horreur de ses fruits et qui était des plus vénérés de l'Allemagne, où on l'avait surnommé le *Xénophon Nurembergeois*, Wilibald Pirkeimer) « qu'ils ne s'occupent plus guère que d'une chose, du partage général « des biens et des fortunes; et de fait, si n'étaient la vigilance des « magistrats et la crainte du châtiment, on verrait bientôt s'organiser « un vaste pillage, comme cela s'est déjà vu ailleurs. » (Murr's *Journal zur Kunstgeschichte und Literatur*, part. X, p. 39-46.)

« Les ministres, dit pareillement Mézerai, avaient tellement l'hu-« meur à l'indépendance de toute autorité, qu'ils avaient bien envie « de faire davantage, s'ils eussent eu le dessus. Ils prêchaient partout « en Guienne (aussi faisaient-ils bien ailleurs) que ceux qui se met-« traient de leur religion ne payeraient aucun devoir aux gentils-« hommes, ni au roi aucunes tailles que ce qui leur serait ordonné « par eux; que les rois n'avaient aucune puissance que celle qu'il plai-« rait au peuple... De sorte que, quand les procureurs des gentils-« hommes leur demandaient leurs rentes, ils leur répondaient qu'ils « les montrassent en la Bible... Quand on leur parlait du roi : Quel « roi ? disaient-ils; nous sommes les rois; celui que vous dites est un « enfant : nous lui donnerons des verges, et *lui apprendrons à gagner « sa vie comme les autres.* » — *Histoire de France*, Paris, 1669, t. III, p. 73.)

puisqu'il ne l'appliquait pas seulement aux relations de peuple à souverain, mais à toutes les relations naturelles, même de la famille. « Il est, disait-il, contre la « nature de *se livrer sans quelque pacte*. Aussi il n'y a au- « cune relation de maître, de serviteurs, de père, d'en- « fant, de mari, de femme, qui ne soit établie sur un « *pacte mutuel* et sur des obligations mutuelles : en sorte « que, quand une partie anéantit ces obligations, *elles* « *sont anéanties pour l'autre*[1]. »

Ceci va plus loin, comme on voit, que le *Contrat social*, et ne laisse plus rien subsister de la société. Quant aux relations de peuple à souverain, la politique de Jurieu était également propre à soulever tous les États; qu'on en juge par cette maxime qu'on aurait pu graver sur le fronton de la Convention : « Il faut qu'il y « ait dans les sociétés une certaine autorité qui n'ait « *pas besoin d'avoir raison* pour valider ses actes. Or, « cette autorité n'est que dans le peuple. »

Il est juste, sans doute, de faire porter à Jurieu et à Rousseau une large part de la responsabilité de ces doctrines; mais on ne saurait en décharger complétement la Réforme, qui leur en a donné l'esprit.

C'est à l'esprit, c'est à l'essence du Protestantisme qu'il faut s'attacher pour saisir son rapport incontestable avec le Philosophisme et la Révolution.

Le Protestantisme a ouvert l'attaque contre les croyances, et le Philosophisme en a consommé la ruine, et par elle celle des gouvernements et des sociétés. Le principe du libre examen devait conduire à la liberté de penser. Étant posée comme interprète exclusive des mys-

[1] Lettre XVI, p. 124.

tères et des lois de l'ordre surnaturel, la raison humaine ne pouvait exercer ce ministère qu'en ramenant cet ordre à sa portée, c'est-à-dire qu'en le détruisant, puisque la nature de cet ordre est de la dépasser. Les mathématiques n'ont rien de plus clair et de plus certain que ce raisonnement.

L'événement est venu le confirmer d'une manière singulièrement remarquable, en montrant ce principe du libre examen érigé par Luther, allant successivement de la négation de l'enseignement à celle des sacrements, de celle des sacrements à celle de la rédemption qui en est la source, de celle-ci à celle de la divinité de Jésus-Christ qui en est l'auteur, de celle de la divinité de Jésus-Christ à celle de toute révélation de l'ordre surnaturel, puis enfin à celle de l'ordre surnaturel lui-même, et ne s'arrêter qu'au sein du Naturalisme,qui est le plain-pied de la raison.

Chacune de ces négations a été assez caractérisée pour se faire un nom ou en faire un à ses auteurs; elles se sont successivement appelées le Luthéranisme, le Calvinisme, le Socinianisme, le Théisme, puis le Philosophisme pur ou Naturalisme. Telle est la chaîne qui rattache la révolution du quinzième siècle à celle du dix-huitième.

Ces deux révolutions ne sont ainsi, sous les noms génériques divers de Protestantisme et de Philosophisme, que deux âges différents de la même Révolution.

Sans doute, et c'est là ce qui empêche de bien saisir cette identité, chacune de ces négations n'a pas été effacée par la suivante en l'engendrant : elles ont vécu côte à côte, et souvent en hostilité, en se succédant; le

Luthéranisme n'a pas fait place au Calvinisme, ni celui-ci au Socinianisme : le Protestantisme tout entier n'a pas disparu dans le Philosophisme ; il a continué à subsister et à vivre de sa vie propre après avoir produit celui-ci, et par lui le Socialisme. Mais on ne perd pas la vie pour la donner. C'est un père qui assiste à plusieurs de ses générations, et qui voit en elles se développer le vice organique qu'il leur a transmis. Il peut improuver ce vice et ses ravages, quelquefois même il le désavoue et le combat, d'autant plus que ce vice l'accuse et le compromet; mais il n'en est pas moins vrai que la source en est en lui, que c'est lui-même reproduit et développé, et qu'on peut dire à Voltaire ou à Proudhon : Je vous connais, vous êtes Luther. Et certes, indépendamment de la généalogie qui atteste cette identité de race, elle ne se trahit que trop souvent par les faiblesses du sang.

La destruction successive des croyances devait produire une autre destruction parallèle : celle des gouvernements et des sociétés. Les gouvernements et les sociétés modernes, nés du Christianisme, formés sur les divins principes d'autorité, de liberté et de charité dont nous avons admiré au sein de l'Église l'accord et la pondération, n'ont pu survivre à la destruction de ces principes et des croyances qui les vivifiaient. Chaque révolte, chaque négation dans l'ordre de ces croyances, a dû produire une révolte et une négation correspondantes dans l'ordre politique et social. Si la sagesse antique et l'expérience universelle du genre humain suffisent pour établir cette vérité qu'une société quelconque ne saurait subsister sans religion, qu'est-ce donc d'une société fondée sur la Religion par excellence et élevée

par elle à une civilisation qui lui doit tous ses principes, tous ses caractères, toutes ses grandeurs? Quand on se précipite de si haut, où peut-on tomber que dans des abîmes?

Cette grande vérité, qu'il était réservé au siècle dernier de nier de la manière la plus audacieuse, et de prouver de la manière la plus effroyable, a fait un si complet naufrage parmi nous, qu'elle ne commence à reparaître que depuis quelque temps, et que, pour lui donner crédit, nous nous estimons heureux de pouvoir emprunter ici le secours d'un de ceux qui l'ont attaquée : comme si les vérités les plus consacrées ne pouvaient aujourd'hui recouvrer leur valeur qu'en passant par les bouches qui la leur ont ôtée.

« Telles sont les questions religieuses, dit Jouffroy, « qu'il faut absolument que les nations comme les indi- « vidus y aient une réponse pour organiser leur vie et « se créer un système de conduite. Comment voulez-vous « que des gens qui ne savent ni comment, ni à quelles « fins ils sont sur la terre, sachent ce qu'ils ont à faire « de la vie, et comment voulez-vous que, ne sachant pas « ce qu'ils ont à faire de la vie, ils sachent cependant « comment ils doivent constituer, organiser, régler la « société? Quand on ignore la destinée de l'homme, on « ignore celle de la société; quand on ignore la destinée « de la société, on ne peut l'organiser. La solution du « problème politique est donc dans une foi morale et « religieuse. Cette foi nous manque : et tant qu'elle ne « sera pas trouvée, toutes les révolutions matérielles « imaginables ne pourront rien pour la société. — Voilà, « Messieurs, ce que ne saurait trop méditer quiconque « veut se faire une idée juste et nette de la situation où

« nous sommes : tout le secret de cette situation est là. »

L'ancienne société française avait une organisation sociale, « et d'où lui était venue cette organisation so-
« ciale, sapée, depuis trois siècles, et renversée par notre
« Révolution? des solutions données par le Christianisme
« aux grandes questions humaines. Ces solutions, Mes-
« sieurs, n'étaient pas négatives comme celles que nous
« proposent les grands hommes de notre époque; elles
« entraînaient en tout, dans la morale, dans l'art, dans
« la religion, dans la politique, des conséquences posi-
« tives; il en découlait pour la société certaines insti-
« tutions, certaines lois; pour le pouvoir, une certaine
« organisation et une certaine forme; tout un ordre
« social et politique était implicitement contenu et vi-
« vait en germe dans les solutions chrétiennes; cet ordre
« devait en sortir, et en est historiquement sorti[1]. »

Nous n'acceptons pas sans réserves ces paroles de Jouffroy, qui impliqueraient une certaine solidarité entre les principes absolus et éternels du Christianisme, et le *mode* d'organisation sociale et politique qu'affectait l'ancienne société. Dans cette société, il y avait deux choses distinctes par leur nature, quelque associées qu'elles fussent par leurs rapports : l'ordre spirituel et l'ordre temporel, étroitement unis sans être confondus, et ayant chacun leur manière d'être. L'ordre temporel était bien sorti et continuait à vivre de l'ordre spirituel en se pénétrant des principes éternels d'autorité, de justice, de charité, de résignation, d'obéissance, de dévouement, vivifiés eux-mêmes par la foi dans les vérités surnaturelles qui en étaient les motifs, et dont l'Église était

[1] *Du Scepticisme actuel*, 10e leçon du *Cours de droit naturel*, p. 296.

la dépositaire et la dispensatrice; mais il serait inexact de dire que cette *certaine* forme de la société, cette *certaine* organisation du pouvoir, ces *certaines* institutions qui composaient ce qu'on appelle l'*ancien régime*, ont été le produit nécessaire du Catholicisme. Il suffit d'en donner pour preuve ce fait, que le Catholicisme n'a pas varié depuis dix-huit siècles, est resté immuablement assis sur son symbole, sur sa morale, sur sa tradition apostolique, et cependant que la forme de l'ancienne société, l'organisation de son pouvoir et de ses institutions présentent un développement continu, une succession de régimes aussi différents les uns des autres que ce qu'on est convenu d'appeler l'ancien régime diffère politiquement de celui dans lequel nous vivons. Les causes de ce développement toutes humaines, politiques et sociales, ont exercé l'observation des modernes publicistes qui les ont décrites et attestent une existence propre, fortement accentuée et distincte de l'ordre spirituel, qui ne lui inspirait que les célestes principes de sa doctrine, qui ne lui prêtait que le fondement divin de la société, et qui la laissait livrée ensuite au libre développement de sa formation et de sa destinée.

Sauf cette réserve, nous sommes heureux de voir le point de départ de notre ouvrage recevoir cette confirmation de la parole de Jouffroy, que l'ordre social, sapé depuis trois siècles et renversé par la Révolution, était sorti des solutions données par le Christianisme aux grandes questions humaines, et reposait sur ces solutions. Nous ne le sommes pas moins de lui entendre professer que les nations, comme les individus, ne peuvent pas se passer de solutions à ces grandes questions, ne peuvent

pas vivre sans une foi morale et religieuse, et que c'est au manque de cette foi qu'il faut imputer nos impuissances, nos agitations et nos révolutions. Parole précieuse, que nous aimons à réunir à celle que nous a fait entendre M. Guizot : « dès que l'homme cesse de croire à l'ordre surnaturel et de vivre sous l'influence de cette croyance, aussitôt le désordre entre dans l'homme et dans les sociétés des hommes... et là où la foi dans l'ordre surnaturel n'existe plus, les bases de l'ordre social et moral sont profondément et de plus en plus ébranlées... »

La restitution de ces grandes vérités par de telles bouches promet et atteste déjà un bien salutaire changement.

Nous nous en emparons à bon droit pour en tirer trois conséquences qu'elles renferment nécessairement, et auxquelles on ne peut se refuser.

Ces conséquences sont celles-ci :

Qu'il nous faut une doctrine qui donne des solutions arrêtées et certaines aux grandes questions de la destinée humaine;

Que n'ayant devant nous aucune autre doctrine qui soit telle que le Christianisme, c'est au Christianisme qu'il nous faut aller;

Enfin, que cette doctrine, que ces solutions et ces croyances ayant été renversées par la révolution du dix-huitième siècle, après avoir été sapées par celle du seizième, il nous faut abjurer l'esprit de ces deux siècles, le Philosophisme, le Protestantisme; il nous faut souscrire à cette sentence de M. Bonald : *La Révolution a commencé par la déclaration des droits de l'homme ; elle ne finira que par la déclaration des droits de Dieu.*

Ou retirez vos prémisses, ou confessez ces trois conséquences.

Jouffroy confesse la première, que n'admet pas M. Guizot.

M. Guizot confesse la seconde, que n'admet pas Jouffroy.

Et enfin ni l'un ni l'autre n'admettent la dernière.

Le sens commun, qui est au-dessus d'eux et de moi, va prononcer entre nous.

Il nous faut revenir à l'ordre surnaturel, dit M. Guizot. C'est très-bien. Mais en quoi consiste l'ordre surnaturel? Veuillez nous le montrer, nous le révéler, nous le préciser en une doctrine arrêtée et saisissable pour tous les esprits; donnez-nous des *solutions*, comme dit très-bien Jouffroy, plus libre sur ce point que M. Guizot; car ce qu'il faut à chacun de nous, ce qu'il faut surtout à la société, aux masses, comme on dit, ce n'est pas la notion vague d'un ordre surnaturel, ce qui n'est que le problème, ce sont des *solutions;* des solutions aussi formelles que celles que donne le Catholicisme, puisqu'elles doivent répondre aux mêmes questions; c'est en un mot, comme dit encore Jouffroy, un système arrêté de croyances, un *Credo*. Le sens commun, sur ce premier point, donne raison à Jouffroy et à nous, contre la vague doctrine de M. Guizot.

Et maintenant quel est le sentiment de Jouffroy sur notre seconde conséquence? Le voici :

Le Christianisme a fait son temps. « Il nous faut un « *nouveau* germe, de *nouvelles* solutions à une demi-dou- « zaine de questions auxquelles le Christianisme répon- « dait, auxquelles plus rien ne répond maintenant...

« Tant que ces solutions, au nom desquelles seules on « peut organiser la société d'une manière vraie et con- « forme aux besoins qui sont dans les esprits, ne seront « pas trouvées, on tournera toujours dans le même cercle « vicieux et dans la même impuissance... » Et maintenant ce germe de croyances nouvelles, « ce quelque chose « d'inconnu, caché dans l'avenir, objet mystérieux, pro- « gramme indéchiffrable de tous les mouvements qui « nous agitent, » quand paraîtra-t-il? faut-il l'attendre longtemps encore? — « Il est très-possible, répond Jouf- « froy, qu'avant que les croyances de l'avenir se soient « formulées et implantées dans les masses, et leur aient « rendu le *Credo* après lequel elles aspirent, il s'écoule « encore bien des générations... Aujourd'hui, il n'y a pas « l'ombre d'un symptôme de l'apparition des solutions « nouvelles. Nous sommes donc encore bien loin du « dénoûment. Les journaux, qui, tous les matins, prêchent « un meilleur ordre de choses, ne définissent pas ce meil- « leur ordre; ils disent bien que ce qui est ne suffit pas, « mais ils ne disent pas ce qu'il faut mettre à la place: « c'est qu'ils l'ignorent; c'est qu'ils pressentent comme « le peuple ces vérités, sans les savoir plus que lui. Ils « seraient dans le vrai, s'ils savaient qu'ils ne les savent « pas; ils le seraient encore plus, s'ils comprenaient « qu'ils ne peuvent pas les savoir. Voilà, Messieurs, le « moyen d'avoir l'esprit calme dans cette époque de « fièvre et d'agitation... » — Achevons. — Mais enfin d'où nous viendront ces vérités? qui nous les apportera? Quel est le Dieu, le Sauveur qui viendra mettre un terme à notre longue attente? — Ce ne sera pas un Dieu qui nous apportera ces solutions; elles « ne peuvent « être que le résultat d'un long travail, lentement

« accompli... fruit de la méditation solitaire des pen-
« seurs[1]... »

En 1834, où ces paroles ont été prononcées et accueillies avec applaudissement, il eût été nécessaire de les réfuter, et on aurait eu peut-être quelque peine à dissuader cette époque de sa maladive confiance dans la panacée philosophique. Aujourd'hui, ce serait abuser des grandes leçons par lesquelles la Providence a répondu à celles de Jouffroy, que de trop faire ressortir la folie de celles-ci, et nous devons nous borner à l'expression d'une respectueuse pitié, et d'un intérêt profond pour les infirmités de l'esprit humain égaré en dehors de la vérité.

La société ne pouvant se passer indéfiniment de solutions aux grandes questions de la destinée humaine, et courir la chance plus que probable de ne les voir jamais venir; — ces solutions devant être formelles comme les questions qu'elles doivent résoudre, et être douées d'une grande unité comme la vérité qu'elles doivent exprimer et la société qu'elles doivent satisfaire; — le Christianisme seul étant en possession de ces solutions formelles, arrêtées et éprouvées s'il en fût jamais, — il est de la dernière évidence que c'est à lui seul que la société doit aller les demander, sous peine d'en être éternellement privée et de mourir de cette privation : voilà ce que prononcent, avec M. Guizot, la logique et le sens commun.

Reste la dernière conséquence dont je dois demeurer en possession sans contredit, dès lors que les deux premières me sont acquises, que la société ne saurait trop abjurer l'esprit du quinzième et du dix-huitième siècle, le Protestantisme et le Philosophisme.

[1] *Du Scepticisme actuel, Cours de droit naturel*, 10e leçon, p. 303, 304, 301, 299.

Cette conséquence est le but de cet ouvrage, et il faut reconnaître que la partie raisonnable des enseignements de M. Guizot et de Jouffroy l'autorise pleinement.

Il doit rester en effet reconnu par tout esprit libre de préjugés, que le mouvement qui a amené la chute des croyances date du seizième siècle, et ne fait qu'un avec celui qui l'a consommée au dix-huitième. Que cette chute des croyances a entraîné celle de l'ordre social qu'elles avaient formé et que sur leurs ruines la société ne pourra jamais se relever ; que, par conséquent, la cause de ces ruines, l'esprit du Protestantisme, du Philosophisme, la liberté d'examen, la liberté de penser, appliquées à l'ordre surnaturel, sont tout ce qu'il y a de plus funeste à la société, de plus incompatible avec son rétablissement et sa guérison.

Telle est la conclusion que nous pouvons tirer déjà.

Mais elle ne résulte encore que d'un aspect de notre sujet, et nous avons dit au commencement de ce chapitre qu'il y en avait deux : l'un qui regarde le passé ; l'autre qui regarde l'avenir ; l'un qui nous fait voir la révolution du dix-huitième siècle comme résultat de celle du seizième ; l'autre qui nous la fait voir comme principe d'une troisième révolution plus radicale et plus sociale. Cette troisième révolution est celle du Socialisme, qui est à celle du Philosophisme ce que celle-ci est à celle du Protestantisme, la première de toutes, ou plutôt la seule, se continuant sous des noms divers, et ne devant trouver de terme, si l'on n'en abjure pas le principe, que dans la destruction finale de la société, dont elle a sapé le premier fondement.

« Nous voulons l'égalité réelle ou la mort, disait un

« fanatique de 93 (qui aurait eu probablement, s'il eût « vécu en 1848, l'honneur de siéger au gouvernement). « Malheur à qui ferait résistance à un vœu aussi pro- « noncé ! — La Révolution française n'est que l'avant- « courrière d'une autre révolution bien plus grande, « bien plus solennelle, et qui sera la dernière... Périssent « s'il le faut tous les arts, pourvu qu'il nous reste l'égalité « réelle ! »

Ce cri sauvage, même en 93, devait être formulé en discours parlementaires en 1848, et proferé, les armes à la main, par la moitié de la société contre l'autre.

Il nous faut trouver la loi de ce nouveau développement de la destruction. Elle est très-simple.

Déjà nous avons fait voir que la négation des croyances, que le Naturalisme, en faisant des biens de ce monde l'unique fin des destinées de l'homme, devait amener le Socialisme ; et c'est aussi du sein de ce Naturalisme, et des ruines politiques qui en ont été le premier résultat, que le Socialisme a levé d'abord la tête et a poussé ce cri sauvage que nous venons de rapporter.

Mais une cause nouvelle de subversion plus profonde devait venir se joindre à celle de la destruction des croyances : cette cause c'est la recherche de croyances nouvelles, l'essai et la mise en action de systèmes nouveaux.

Si par la destruction des anciennes croyances, en effet, on avait renversé l'édifice, par la recherche et l'application de dogmes nouveaux on soulevait, on renversait les fondements.

Par quelle disposition a-t-on été amené à cette nouvelle cause de subversion ? Jouffroy nous l'a déjà fait

entrevoir, et il va achever de nous l'expliquer avec son admirable sagacité :

« Au dix-huitième siècle, dit-il, la désertion des con-
« victions anciennes n'était pas du tout accompagnée du
« besoin de croire. Le besoin de croire ne se fait nul-
« lement remarquer dans les écrivains sceptiques de ce
« siècle, hostiles aux croyances reçues. Ils sont pénétrés
« de la mission de détruire qu'ils remplissent, mais le
« besoin de croire est si loin de leur cœur, qu'ils se ré-
« jouissent dans le scepticisme où ils sont, qu'ils en
« triomphent, qu'il est à leurs propres yeux leur plus
« beau titre de gloire.

« Nous sommes arrivés à une époque où le résultat de
« cette lutte destructive subsiste, mais où, à côté de ce
« résultat a cessé de subsister cette joie de ne pas croire,
« qui l'accompagna dans le dix-huitième siècle. Ce chan-
« gement est grand, Messieurs ; il devait arriver. Et, en
« effet, il n'est pas dans la nature de l'esprit humain de
« rester sans lumières sur les questions qui l'intéressent;
« l'esprit humain, quand il a perdu la vérité, a besoin de
« la retrouver, il ne peut pas vivre sans elle. Ce n'est
« donc que par une illusion passagère que la première
« période d'une époque révolutionnaire croit trouver le
« repos dans le scepticisme : dès que la victoire est
« arrivée, cette illusion se dissipe, et le besoin de
« croire renaît, et avec ce besoin de croire toutes ses
« conséquences. Voilà précisément où nous en sommes,
« Messieurs[1]. »

Cette considération, que la position d'esprit de Jouffroy ne lui permettait pas de dominer assez pour en voir

1 Leçon sur *le Scepticisme actuel*, p. 281, 282.

toute la profondeur, est une de celles sur lesquelles nous nous appuyons le plus dans la seconde partie de cet ouvrage.

Il faut en indiquer, dès à présent, toute la portée.

L'homme est tellement religieux par nature, il est tellement fait pour la vérité divine, et cette vérité est tellement nécessaire à son existence propre, et surtout sociale, qu'*il ne peut pas vivre sans elle*, comme dit très-bien Jouffroy, et qu'à peine l'a-t-il perdue, même volontairement, même criminellement, il est travaillé aussitôt du *besoin de la retrouver* ou de se créer des systèmes qui la remplacent.

Indépendamment de l'instinct religieux, des raisons sensibles, qu'il est facile de déduire, viennent expliquer ce phénomène.

Les solutions que donnait la Religion étant successivement détruites et rejetées par la raison, les questions n'en existent pas moins. D'où venons-nous? Où allons nous? Comment sommes-nous sur cette terre? Pourquoi souffrons-nous? Pourquoi des pauvres? Pourquoi des riches? Pourquoi cette lutte intérieure entre nos penchants et nos devoirs? Pourquoi cette lutte extérieure entre le mérite et l'infortune? Nos penchants étant naturels ne sont-ils pas par cela même légitimes? Les devoirs qui les contrarient ne sont-ils pas des préjugés? Le mérite n'est-il pas un titre certain à la récompense? L'infortune sociale n'est-elle pas une injustice? Et la société, qu'est-ce que la société? Quels sont les fondements de la puissance qu'elle s'arroge? Quels sont les titres de la justice qu'elle prétend exercer? Qui a raison du vainqueur ou du vaincu? Qui est-ce qui est juste? Qui est-ce qui est moral? Qu'est la vérité et où est la vérité? Toutes ces ques-

tions, dis-je, et une multitude d'autres, n'en subsistent pas moins après que toutes les solutions que leur donnait la Religion sont rejetées.

Que dis-je? elles n'existent qu'à partir de ce moment : elles naissent de la perte de ces solutions. Il n'y a de question, en effet, comme nous avons eu déjà occasion de le dire, que par le défaut de solution ; une question résolue n'en est plus une. C'est ce qui fait que les époques d'incrédulité sont nécessairement des époques de révolution. Les questions surgissent alors et se dressent de toute part. *Tout est mis en question.* Et c'est là une belle et terrible preuve de la nécessité de la Religion, comme fondement de la société, et en particulier du caractère éminemment social du Christianisme, que ce chaos de questions et de ruines qui a suivi son départ de la société.

Dans cette situation, qui est celle où s'est trouvé le dix-huitième siècle, il devait arriver de deux choses l'une : ou la société devait faire retour aux solutions données par le Catholicisme, ou elle devait se mettre en quête de nouvelles solutions. Quant à rester dans la négation pure et dans le scepticisme, cela était impossible.

Mais ce à quoi nous voulions en venir, et ce qui a dû échapper à Jouffroy, dont l'esprit était trop engagé dans le parti philosophique, et n'a pu être désabusé par les leçons de l'expérience qui ont éclaté sur son tombeau, c'est que la recherche de nouvelles solutions devait mener la société à des abîmes plus profonds que ceux où elle était déjà tombée par la perte des solutions anciennes.

Et cela par deux raisons : la première, c'est qu'en trompant la société par cette fallacieuse promesse de nouvelles solutions, cette recherche l'empêchait de faire

retour aux solutions véritables, l'en éloignait de plus en plus, et faisait succéder une opposition systématique et froide à une hostilité violente, mais par cela même capable de réaction; la seconde, c'est que pour tenir sa promesse et satisfaire à son programme, programme que lui traçait tous les jours la société parce qu'il était celui de son existence, cette recherche de solutions nouvelles était obligée d'aboutir, de donner des solutions quelconques, ou plutôt des solutions nécessairement mauvaises, insensées, désastreuses.

Je dis nécessairement, parce qu'en effet la raison humaine étant incapable d'interpréter les solutions de l'ordre surnaturel qui la dépasse, l'est à plus forte raison de trouver, de créer ces solutions. Qu'est-ce donc, lorsqu'à son incapacité naturelle de les trouver elle joint la condition qu'elle s'était faite de les trouver en répudiant les véritables, en décrétant leur fin, en scellant la pierre de leur sépulcre, en faisant leur oraison funèbre[1]?

Les solutions fournies par une si aveugle prétention, que pouvaient-elles être autre chose que celles de la démence, et où pouvaient-elles aboutir, qu'à un abîme plus profond?

Cette prétention de trouver des solutions *nouvelles* aux grandes et éternelles questions de la vie humaine, et la recherche de ces solutions, ont constitué un exercice nouveau de l'esprit humain, qui s'est fait un nom nouveau comme lui : le *Rationalisme*.

Le Rationalisme a inauguré une ère nouvelle d'égarement. Le Philosophisme avait détruit les solutions anciennes; son œuvre avait été une œuvre de pure négation,

[1] *Comment les dogmes finissent*, célèbre article de Jouffroy.

qui, à partir de Luther, avait successivement, et par une série de négations croissantes, mené le monde au Naturalisme. Le Rationalisme, prenant le monde à cet état, a prétendu le relever, remplacer la Religion, trouver des dogmes, et par le fait il a professé des systèmes dont la succession et la marche n'ont pas été moins caractéristiques que les négations du Philosophisme, et qui, creusant plus profondément l'abîme, en ont fait sortir le Panthéisme dans l'ordre des doctrines, et le Socialisme dans l'ordre des applications.

C'est ce nouvel aspect de notre sujet que nous avons maintenant à décrire, et qui va faire l'objet de la seconde partie de cet ouvrage.

Le Panthéisme, qui devra nous occuper spécialement, ne nous apparaîtra pas seulement comme la chute finale de l'esprit humain, poussé à tous les égarements par le principe de la liberté de penser imputable au Protestantisme, mais aussi comme un résultat plus immédiat de la dogmatique du Protestantisme en tant qu'hérésie; et c'est par là que nous embrasserons le rapport de toutes les hérésies avec le Socialisme.

LIVRE DEUXIÈME

RAPPORT DU PROTESTANTISME AVEC LE SOCIALISME PAR LE PANTHÉISME.

CHAPITRE PREMIER

SITUATION DE LA SOCIÉTÉ AU SORTIR DE LA RÉVOLUTION.

L'ancienne société politique et civile était fortement et largement organisée. Elle se ressentait du principe catholique qui l'avait formée, même après que le Protestantisme et le Philosophisme avaient arraché ce principe des esprits. Aussi sa destruction ne se fit-elle pas sans de violents efforts. Celle-ci n'en fut que plus grande. Ces efforts, emportés par leur violence même, ne purent être maîtrisés, et 89 tomba dans 93.

On a toujours voulu établir une différence énorme entre ces deux époques. Elle existe quant aux faits; mais quant aux principes et au but, non. L'insurrection fut le principe commun, et ce principe fut proclamé par 89 : 93 ne fit que le répéter et que le réaliser par la destruction de toutes les supériorités qui y faisaient obstacle. Le but n'était pas moins commun : faire disparaître l'édifice; seulement, 89 voulait le déposer, et 93 l'abattit. Le premier voulait tuer la royauté, l'aristocratie, le clergé; le second tua le roi, les nobles et les prêtres. C'était mieux

atteindre le but; et, dans tous les cas, c'était commandé par la nécessité, le but étant donné. Si ce but fut dépassé, c'est qu'il était nécessaire de le dépasser pour l'atteindre. En ce sens, qui ne justifie pas les hommes de 89, je conviens qu'il fut dépassé contre leurs intentions et contre leurs intérêts. La Révolution frappa si fort contre l'ordre politique et civil qu'elle ébranla l'ordre social, dont on voulait conserver non-seulement les fondements, mais les premières assises, les assises de la bourgeoisie. Celle-ci, qui avait imprimé le mouvement, ne le voulait que pour elle, bien qu'il y eût pareille raison de le pousser plus loin; ce qui par conséquent devait arriver tôt ou tard, par la force souveraine de la logique.

Alors même, cela eut lieu implicitement, non-seulement par la confiscation des propriétés ecclésiastiques et nobiliaires, dans laquelle Burke voyait si bien une atteinte future à la propriété privée; mais encore par la confiscation de celle-ci pour le seul fait de la sortie de France au moment où le pays était en feu, par la création du papier-monnaie, la banqueroute qui vint ensuite, l'emprunt forcé qui n'eut d'autres règles que l'arbitraire, le *maximum* qui ruina le commerce d'un seul coup, et ces réquisitions de toute espèce qui se succédaient sous le régime de toutes les factions.

Le principe de la propriété resta profondément ébranlé de toutes ces atteintes. Aussi Proudhon vient-il confirmer la judicieuse observation de Burke, en disant que *la Révolution fut une émeute pour la loi agraire.* Celle-ci fut affichée à la dernière heure, comme on sait, et de la manière la plus radicale, par *Gracchus* Babeuf, chef du club des *Égaux*, qui poursuivaient le partage de toutes les terres et de toutes les richesses aux citoyens pauvres,

comme une conséquence naturelle du principe de la Révolution et de ses applications antérieures[1].

Un mot de cette sinistre époque, dont l'usage allait grandissant avec la destruction, faisait voir où celle-ci devait aboutir : c'est le mot *fraternité*, qui conduit évidemment à celui d'*égalité* et de *communauté*, tout devant être commun entre des frères [2].

C'est le point où Robespierre laissa l'œuvre interrompue : c'est celui où le Socialisme la reprend aujourd'hui.

« La Fraternité, dit Louis Blanc, annoncée par les « penseurs de la Montagne, disparut alors dans une tem- « pête, et ne nous apparaît aujourd'hui que dans les loin- « tains de l'idéal; mais tous les grands cœurs l'appellent, « et déjà elle occupe et illumine la plus haute sphère de « l'intelligence. »

Louis Blanc remarque que le principe qui est resté en possession des fruits de la Révolution française est l'*Individualisme*, sur lequel la *Fraternité* est un progrès.

[1] « Nous voulons l'*égalité réelle* ou la mort, disaient-ils dans leur « manifeste ; *périssent s'il le faut tous les arts*, pourvu qu'il nous reste « l'égalité réelle ! Plus de propriété individuelle des terres; *la terre « n'est à personne*. Nous réclamons, nous voulons la *jouissance com- « mune* des fruits de la terre ; *les fruits sont à tout le monde*. » C'est l'application *littérale* et *textuelle* des doctrines de Rousseau.

[2] « Citoyens, » disait le rapporteur du comité de salut public, Barère, dans la séance du 11 mai 1794, « il y a peu de jours vous ap- « plaudissiez à ces paroles : *les malheureux sont les puissances de la « terre ; ils ont le droit de parler en maîtres aux gouvernements qui les « négligent...* » (Ces paroles étaient de Saint-Just.) « Ce n'est pas « assez, ajoutait-il, d'abattre les factieux, de saigner le commerce « riche, de démolir les grandes fortunes ; ce n'est pas assez de ren- « verser les hordes étrangères, de rappeler le régime de la justice et « de la vertu : il faut encore faire disparaître du sol de la république « la servilité des premiers besoins, l'esclavage de la misère, et cette

Il le peint avec une vérité qui ne permet pas à l'original lui-même de se méconnaître. « Le principe d'indivi-
« dualisme, dit-il, est celui qui, prenant l'homme en
« dehors de la société, le rend seul juge de ce qui l'en-
« toure et de lui-même; lui donne un sentiment exalté
« de ses droits sans lui indiquer ses devoirs, l'abandonne
« à ses propres forces, et, pour tout gouvernement, pro-
« clame le laisser-faire. »

C'est bien cela. Mais qui ne reconnaît dans ces traits ceux du Protestantisme, passé de l'ordre religieux dans l'ordre politique et civil? C'est donc avec raison que Louis Blanc ajoute : « L'individualisme, inauguré par
« Luther, s'est développé avec une force irrésistible; et,
« dégagé de l'élément religieux, il a triomphé en France
« par les publicistes de la Constituante; il régit le pré-
« sent, il est l'âme des choses. »

Le triomphe de ce principe, qui est celui de la disso-

« *hideuse inégalité* parmi les hommes, qui fait que l'un a *toute l'in-*
« *tempérance de la fortune*, et l'autre *toutes les angoisses du besoin*. Plus
« d'aumônes, plus d'hôpitaux ! c'est la vanité sacerdotale qui créa
« l'aumône ! »

C'est ainsi qu'en répudiant l'ordre de foi et tous les rapports spirituels de résignation, d'espérance et de charité qui en découlent, la société se trouvait précipitée dans le socialisme le plus sauvage ; et cela en vertu même de ces sentiments de justice, d'humanité et de fraternité que l'Évangile seul avait apportés sur la terre, mais qui, n'étant plus réglés et dirigés par lui, devenaient, sans changer de nom, des sentiments d'iniquité, de férocité, et d'anthropophagie. — Il en sera toujours ainsi. L'Évangile sera notre mort, s'il n'est notre vie. Il sera pour nous la robe de Nessus, s'il n'est la véritable tunique du Christ; et il ne sera la tunique du Christ que si nous en sommes revêtus des mains de l'Église. C'est la grande vérité que nous redisons sur tous les tons dans le cours de cet ouvrage, parce que, en elle seule, est le salut.

lution même, eut lieu, par la révolution de 89, au seul profit de la bourgeoisie. Mais la loi de son développement devait le faire descendre dans le peuple, où il devait devenir la *fraternité;* la *fraternité* de ceux qui possèdent avec ceux qui ne possèdent pas, par la persuasion de la terreur.

La Providence ne permit pas, à cette époque, que l'holocauste de la société fût entièrement consommé. Elle arrêta le couteau dans les mains des sacrificateurs, et le tourna contre eux-mêmes. Prenant la France et le monde en pitié, elle suscita un de ces gants de fer dans lesquels elle met sa main quand elle veut retenir les sociétés sur leur penchant, ou les replacer sur leurs bases.

Mais ces interventions de la Providence ne peuvent jamais que venir en aide à la liberté, sans la supprimer, sans dispenser l'homme de s'aider lui-même. Elles laissent par conséquent subsister tous les éléments de la lutte. C'est une trêve, c'est un sursis qu'elle accorde aux combattants, pour leur laisser le temps de se reconnaître, et d'amasser des mérites ou des torts en raison desquels les dernières conséquences de l'erreur sont conjurées ou se consomment. Car, qu'on le sache bien, ces conséquences ne peuvent jamais être que suspendues, tant que l'erreur subsiste; et, dans le temps même de cette suspension, s'il n'est pas employé à répudier l'erreur, elles ne font que s'accumuler, pour se précipiter un jour avec une violence d'autant plus irrésistible, regagnant par leur force le temps qu'elles ont perdu par leur lenteur.

La Providence, du reste, lâche le coup ou le retient, dans la mesure des expiations que réclame son éternelle Justice, de concert avec son infinie Miséricorde.

Or, les classes féodales avaient les premières abandonné la vérité, et rejeté l'autorité d'où elles tiraient leur existence : les premières elles durent être rejetées, et abandonnées au feu vengeur de l'expiation.

La bourgeoisie fut appelée à l'épreuve. Son avénement se fit à travers les ruines de sa devancière, la féodalité. Bien qu'elle fût déjà complice de celle-ci, et responsable, sinon coupable, des excès par lesquels la Révolution lui avait fait sa place, cependant, comme elle n'avait pas vieilli dans l'infidélité, et qu'elle n'avait pas en quelque sorte vécu, il lui fut donné de vivre et de posséder la direction des choses.

Dans quel concours admirable de circonstances, pour l'éclairer et l'édifier sur son devoir, cet avénement eut lieu! Quelle éloquente leçon sortait de cet abîme où venait de disparaître tout un monde, et auquel elle-même échappait à peine! Quelle démonstration foudroyante de la toute-puissance et de la souveraine nécessité de la vérité divine, que cet écroulement épouvantable d'une société qui l'avait insultée! Et, au milieu de cet écroulement sans retour, quel prodige que la résurrection de la seule Église, de la plus ancienne, de la plus faible, de la plus humiliée et bafouée de toutes les choses qui avaient été, et en qui se retrouvait assez de vie, assez de force, non-seulement pour ressusciter seule, mais pour enfanter une société nouvelle!

L'homme extraordinaire à qui fut donnée l'insigne mission de servir aux miséricordieux desseins de la Providence, reçut d'abord, de sa correspondance et de sa fidélité à cette mission, une sagesse, une force, une supériorité vraiment créatrices, qui font de sa grande figure, à cette époque, la merveille de l'histoire. Heureux et

grand fût-il resté entre tout ce qui fut grand, s'il n'eût pas voulu l'être plus que la Vérité, plus que l'Église qui en est la dépositaire, plus que son Chef suprême qui en est le représentant; et si par lui n'eût pas été donnée une fois de plus au monde cette haute leçon, si étrangement oubliée de nos jours par ceux-là mêmes qui devaient la recueillir : qu'il n'y a pas de force contre l'Église, qu'il n'y a pas même de force sans l'Église, et qu'éternellement s'accomplira cette parole de son fondateur et de son fondement, Jésus-Christ : LA PIERRE QUI AVAIT ÉTÉ REJETÉE PAR CEUX QUI BATISSAIENT EST DEVENUE LA PIERRE ANGULAIRE. C'EST VRAIMENT PAR DIEU QUE CELA A ÉTÉ FAIT, ET LA CHOSE EST MERVEILLEUSE! MAIS A VOUS-MÊME LE RÈGNE SERA OTÉ, ET TRANSFÉRÉ A UN AUTRE; CAR CELUI QUI TOMBERA SUR CETTE PIERRE S'Y BRISERA, ET CELUI SUR QUI ELLE TOMBERA EN SERA BRISÉ [1].

A tous ces grands miracles de justice, de sagesse, de force et de miséricorde, par lesquels la Providence témoignait en faveur de son Église et instruisait la bourgeoisie, elle ajouta une grâce signalée : ce fut de susciter des organes dignes de promulguer ces instructions, et de les perpétuer par le génie.

Le génie, dont Dieu dispose comme de toutes les souverainetés, dont il se passe, dont il se moque, dont il se venge, rien qu'en le livrant à lui-même et en le laissant faire contre sa vérité, mais qu'il veut bien aussi quelquefois employer à sa gloire, en la lui communiquant à son

[1] Évangile de saint Matthieu, chap. XXI, v. 42. Quelle parole! quelle prophétie! quels nombreux miracles d'accomplissement sont venus la confirmer dans la longue histoire de l'Église! quels miracles récents, présents, justifient en elle cette autre parole : *Les cieux et la terre passeront, mais ma parole ne passera jamais!*

tour; le génie, dis-je, avait été accordé au Philosophisme et retiré à l'Église, pour reproduire dans la résurrection de celle-ci le miracle de sa formation. Quand Dieu voulut que cette grande épreuve commençât, il ferma les bouches de Bossuet et de Pascal, et laissa s'ouvrir celles de Voltaire, de Rousseau et des autres philosophes, les laissa vomir et lancer contre son Christ tous les traits de l'esprit, de l'éloquence, de l'imagination, de la science, du ridicule, du sentiment, tous les trésors du génie humain. Il ne permit pas qu'ils rencontrassent de réfutation puissante, et infligea à ce siècle déchaîné contre la vérité le plus épouvantable des châtiments : le silence de la vérité : *Jesus autem tacebat*. Mais le déicide consommé dans la personne de l'Église, et celle-ci sortie victorieuse du tombeau et rétablie dans sa gloire, Dieu fit repasser le génie du côté de la foi; et comme s'il eût voulu encore faire voir que le service qu'elle en recevait n'était pas commandé, mais seulement accepté, et en même temps donner à ce témoignage l'irrécusable autorité de la conviction, il le fit briller principalement dans trois écrivains laïques, livrés, chacun isolément, aux propres inspirations de la vérité : Chateaubriand, de Bonald, de Maistre; trois noms dont l'éclat fait pâlir autour d'eux les autres noms, qui ont dominé par la gloire ceux mêmes qu'ils n'ont pu soumettre à la vérité, et qui, après avoir été répudiés pour celle-ci, reçoivent aujourd'hui, des événements et de l'expérience, la plus solennelle et la plus souveraine de toutes les justifications!

Telles furent les grâces dont la France nouvelle fut comblée à son avénement.

Voyons maintenant comment elle y répondit.

CHAPITRE II

NAISSANCE DU RATIONALISME; SA MARCHE RAPIDE VERS LE PANTHÉISME.

Ce que nous venons de dire de la destinée de nos trois grands écrivains catholiques est le premier chef d'accusation contre leurs contemporains. A part Chateaubriand, qui eut l'art d'administrer le Christianisme à petite dose, et d'en déguiser la sévérité sous les enchantements de son imagination, renouvelant ce miracle des roses par lequel la prodigue charité de sainte Élisabeth de Hongrie échappa aux reproches de son époux; à part, dis-je, ce succès obtenu sur l'opinion, et qui fut immense en ce qu'il fit fleurir la religion en attendant qu'elle fructifiât, nos grands écrivains catholiques n'ont pas été suivis par le grand courant des esprits. Ils furent comme ces prophètes de l'ancienne Loi, qui venaient annoncer à Israël des vérités mal reçues parce qu'elles étaient sévères, et qui étaient éconduits, jusqu'à ce que l'accomplissement de leurs prédictions vînt leur donner une tardive et terrible autorité. Ils n'influèrent pas directement sur leur temps. L'instinct catholique et social, la force propre de la vérité furent les seuls moteurs du réveil de la foi dans les masses; et le triomphe général de la Religion, à cette époque, ne fut dû qu'à elle-même, qu'à l'Église, qu'à Celui qui est avec elle jusqu'à la fin.

Les esprits supérieurs, les directeurs de la pensée, ne participèrent pas à ce mouvement; ils devaient plus tard le combattre ouvertement; et ils y préludaient déjà d'une

manière indirecte et insidieuse. Il nous faut suivre en eux les évolutions de l'erreur.

Nous l'avons déjà dit, l'erreur ne peut être que suspendue dans sa marche. Si on ne la rejette absolument en embrassant la vérité, toute composition avec elle est vaine; elle continue son œuvre de destruction, et emporte les maîtres eux-mêmes sur les pas de leurs disciples.

Elle fit à cette époque un de ces mouvements de recul que nous avons déjà observés lors de l'avénement du Philosophisme. Le Socinianisme, comme nous l'avons vu, se fit chrétien pour combattre le Philosophisme qu'il venait de produire, et reprendre le peu de vérité qui lui échappait.

Pareillement le Philosophisme, qui portait en lui le Matérialisme, dès que celui-ci se fut dégagé de lui et posé en doctrine explicite, se fit Spiritualiste, pour sauver, au moyen de cette vérité, l'erreur qui périssait par son excès, et qui a besoin de vérité pour être.

Mais, force fatale de la logique! les mêmes philosophe qui se sont fait un titre de cette réaction contre le Matérialisme, devaient conduire le monde à un abîme plu profond que celui du Matérialisme même.

A cette époque, c'est-à-dire dans le cours et vers la fin de l'Empire, se forma une école qui, par rapport au grossier Matérialisme d'Helvétius et de Cabanis, et au Sensualisme de Condillac, pouvait être appelée Spiritualiste, mais qui a bien mieux mérité le nom qui lui est resté de *Rationaliste*.

Le Rationalisme, qu'il nous faut définir, n'a été comme le Philosophisme, qu'un épanouissement du Protestantisme. Celui-ci a eu, dès son origine, une double

tendance : celle de nier, et celle de prétendre affirmer. La négation est son vrai principe et son unique résultat; mais, entre ce principe et ce résultat, il y a la prétention d'affirmation, qui n'est qu'une manière d'arriver à une négation plus grande. Ainsi, le Protestantisme *proteste*, voilà son premier et dominant caractère; il nie, il rejette l'autorité. En second lieu, il *dogmatise* ou prétend dogmatiser, substituer une foi, un symbole, une confession de son choix, à la foi, au symbole, à la confession de l'Église : ce qui est le propre de l'*hérésie*, comme l'étymologie de ce mot l'indique (αἱρέω, *je choisis*). Dans l'une et l'autre de ces deux opérations, soit qu'il proteste, soit qu'il dogmatise, le Protestantisme ne s'inspire que de la raison naturelle; ce qui fait que, malgré sa prétention et son effort pour affirmer, il n'aboutit directement ou indirectement qu'à nier, par la raison mathématique très-claire que la raison, n'ayant pas de valeur surnaturelle, ne peut en donner à ses opérations et à ses produits, et que $0 = 0$.

Or, nous avons vu comment le Philosophisme était le développement du Protestantisme, dans sa tendance de négation directe, de protestation et de subversion. Le Philosophisme n'a pas prétendu dogmatiser. Il a pris la négation au point où l'avait porté le Socinianisme, la non-divinité de Jesus-Christ; et il l'a logiquement poussée à la négation de la divinité des Écritures, puis à la négation de tous les dogmes de la théologie naturelle.

Pareillement, le Rationalisme procède du Protestantisme et le continue, mais dans son action dogmatique. Le Rationalisme, c'est la raison se faisant à elle-même ses dogmes de croyance. N'est-ce pas là le Protestan-

tisme? La seule différence, c'est que dans le Protestantisme la raison s'exerce en dedans, et dans le Rationalisme en dehors des Écritures. Mais que signifie cette différence, lorsque le sens surnaturel des Écritures est complétement enlevé, comme il a fini par l'être sous l'action corrosive de l'exégèse protestante, qui s'est attaquée jusqu'à la partie historique? Le Rationalisme, dès lors, n'est que le Protestantisme continuant sa liberté dogmatique en dehors du livre des Évangiles, dévoré par lui, et l'exerçant dans le grand livre de l'humanité, choisissant entre tous les systèmes ce qu'il y a de vrai, et en dégageant ses dogmes. Aussi cette opération, qui est le propre du Rationalisme, s'appelle-t-elle d'un nom qui est synonyme de celui d'hérésie, éclectisme, de ἐκλέγω, qui comme αἱρέω, veut dire *je choisis*. Il prétend, comme elle, ériger en *dogme* ses conceptions, et, comme elle, exercer le *ministère spirituel*[1].

Mais, comme elle, il ne fait qu'agrandir le gouffre, et que continuer indirectement l'œuvre de négation qui avait été déjà poussée si loin par le Philosophisme. Le Philosophisme avait ouvertement et brutalement nié les dogmes de la théologie surnaturelle et naturelle : il semble qu'après cela il ne restait plus rien. Mais non : il restait le genre humain, la société, avec l'imposant témoignage de son histoire, de ses traditions, de ses religions et de ses philosophies, qui toutes, à travers leur diversité, témoignent en faveur d'une vérité primitive et traditionnelle, et en contiennent les grands principes,

[1] Cette prétention a été hautement exprimée par M. Cousin et ses élèves. MM. Cousin, Saisset, Jacques, Simon et autres, étaient ainsi les *Pasteurs* du Rationalisme.

les grands dogmes, que le Christianisme est venu rétablir dans leur intégrité, compléter et fixer à jamais au sein de l'Église. Eh bien! le Rationalisme est venu porter l'action du libre examen sur cette grande réserve de la société; et, sous le prétexte d'y puiser, d'y choisir, et d'en dégager ses systèmes, il en a dénaturé, faussé et détruit enfin tous les éléments, comme l'avait fait déjà le Protestantisme dans le champ des Écritures.

Tel est le Rationalisme, tel est son rapport étroit avec le Protestantisme.

Sa naissance fut modeste mais recommandable. L'honorable M. Royer-Collard en fut le chef en France. Toutefois, il n'eut pas le mérite de l'invention, mais seulement de l'importation. Ce fut encore au Protestantisme que la France emprunta cette doctrine, et ce fut d'Écosse qu'elle nous vint.

Quand on se représente l'état de ruine où était tombé l'esprit humain des hauteurs de la foi, et comment, après avoir perdu, en se détachant de l'autorité, tous les dogmes de la théologie surnaturelle qui le mettaient en rapport avec l'Infini et avec l'Éternité, il avait perdu ensuite tous les dogmes de la théologie naturelle qui le maintenaient encore dans les vagues notions de Dieu et de l'avenir, et en était venu jusqu'à perdre la notion de lui-même, et à ne plus vouloir être qu'une sensation transformée, moins que cela, qu'une concrétion du cerveau, et que, d'un autre côté, on voit à quoi s'est bornée une école qui avait à relever cette grande ruine, et qui s'est vantée de l'avoir fait, on admire vraiment par quelles illusions Dieu permet à l'erreur de se séduire elle-même.

On a beaucoup relevé ce mot de Jouffroy, que *la question de l'immortalité de l'âme était une question prématurée*, et on a cru saisir dans cette parole un de ces aveux imprudents qui trahissent le néant d'une doctrine. Mais il n'en est rien. Cette impuissance de l'école écossaise, cette abdication de sa prétention même, date de sa naissance; elle résulte de sa méthode; elle se trouve ouvertement dans la bouche de ses maîtres les plus vénérés.

L'école écossaise, en effet, se réduit à la doctrine ou plutôt à la méthode de l'observation et de l'induction, que Bacon avait déja apportée dans l'ordre des sciences physiques, et que Reid et Dugald Stewart ont appliquée à l'ordre psychologique. Elle consiste à observer le *moi*, et encore non en lui-même, mais dans ses facultés; et encore non dans leur nature ou dans leur action, mais dans leur distinction les unes d'avec les autres et dans leur appellation. Ceci est une roue, ceci est un levier, et ceci est un pivot. Mais le rapport de cette roue, de ce levier et de ce pivot? mais leur action? mais leur moteur? mais leur fin? Témérité! témérité! témérité! distinguer et nommer nos facultés, reconnaître qu'il y en a deux, dont l'une s'appelle *l'entendement*, et dont l'autre s'appelle *la volonté :* voilà les colonnes d'Hercule de la philosophie spiritualiste moderne.

Mais enfin quelle est la nature de ces facultés et de toutes nos autres facultés, de la perception, de la mémoire, de la conscience? La science ne va pas jusque-là : « Distinguer et nommer ces facultés, nous dit Reid, c'est « tout ce que nous avons fait et pu faire; mais leurs « noms n'expliquent ni l'action propre à chacune d'elles, « ni l'irrésistible conviction qu'elles exigent de nous.

« Leur nature est couverte pour nous d'un voile impé-
« nétrable [1]. »

Quoi donc! mais, à ce compte, vous ne sauriez même pas quelle est *la nature interne de la chose qui pense*, ce qui constitue l'essence particulière du *moi?* — « Certai-
« nement, nous répond le maître français, nous l'igno-
« rons et nous l'ignorerons toujours [2]. Nos facultés ne
« pénètrent pas jusqu'à l'essence, dit le maître écossais;
« la portée de l'entendement humain ne s'étend pas jus-
« que-là [3]. »

Mais enfin, école spiritualiste, pourriez-vous me dire pourquoi vous vous appelez ainsi? Répudiez-vous le matérialisme? Êtes-vous incompatible avec lui? » — « Pas
« nécessairement, nous répond Dugald Stewart; la psy-
« chologie s'arrange *également* du Matérialisme et de
« l'Idéalisme de Berkeley [4]. »

Jouffroy ne commettait donc aucune indiscrétion en disant que *la question de l'immortalité de l'âme était prématurée, et que même l'opinion qui attribue les faits de conscience à un principe distinct de tout organe corporel peut jusqu'à présent être considérée comme une hypothèse*. Eu égard à l'indigence de l'école écossaise, c'é-

[1] *Essais de Reid sur les facultés de l'esprit humain*, t. IV de ses œuvres, p. 203.

[2] *Fragments de M. Royer-Collard, recueillis par Jouffroy*, t. IV des œuvres de Reid, p. 316.

[3] *Essais de Reid*, t. IV, p. 203.

[4] *Essais philosophiques par Dugald Stewart*, discours préliminaire, p. 10, 11, 12, de M. Ch. Huret. — Nous n'avons pu donner ici que l'essence de l'école écossaise. On en trouvera l'exposition plus complète dans les *OEuvres* du président Riambourg, et dans les notes et analyses si judicieuses de leur nouvel éditeur, M. Th. Foisset. 1 vol. in-4, édit. de Migne.

tait même être généreux que d'aller jusqu'à l'hypothèse.

L'âme languissante de ce pauvre Jouffroy, se repliant plus tard sur elle-même, avait donc bien raison de s'écrier : « Je ne pouvais revenir de mon étonnement, « qu'on s'occupât de l'origine des idées avec une ardeur « si grande qu'on eût dit que toute la philosophie était « là, et qu'on laissât de côté l'homme, Dieu, le monde « et les rapports qui les unissent à l'énigme du passé, et « les mystères de l'avenir, et tant de problèmes gigan- « tesques sur lesquels on ne dissimulait pas qu'on fût « sceptique. Toute la philosophie était dans un trou où « l'on manquait d'air, et où mon âme, récemment exilée « du Christianisme, étouffait. »

De ce *trou*, tout resserré qu'il était, devaient sortir des doctrines bien étranges et bien funestes.

La suffocation qu'y éprouvait l'âme de Jouffroy est celle qu'éprouve l'âme humaine en dehors de son élément, la vérité, et qui la pousse, quand elle manque de celle-ci, à se répandre et à s'agiter dans des systèmes qui la simulent, et qui donnent à l'erreur une puissance affirmative de destruction plus dangereuse que la négation directe.

Jusqu'alors le Philosophisme avait nié, nié l'Église, nié Jésus-Christ, nié Dieu, nié l'âme. Il n'avait rien mis ni prétendu mettre à la place; et cette place et ce vide immense, ce gouffre où la société s'était effondrée, avait du moins cela de bon, qu'il faisait sentir le besoin d'être rempli, et qu'il appelait naturellement à lui son premier objet.

Ce devait donc être quelque chose de plus funeste encore, que l'avénement d'une philosophie qui trompait ce

besoin par de faux systèmes simulant la vérité, qui couvrait l'abîme de nuages, et y poussait l'esprit humain par la confiance en ses propres créations et par l'orgueil qu'elles lui inspiraient, orgueil non plus seulement de révolte contre Dieu, mais de déification de soi-même.

En présence de la destruction totale, la foi se présentait naturellement pour refaire son œuvre. La raison vient de son côté, et prétend ne pas avoir besoin de son secours. Elle qui n'a pu conserver, qui n'a pu que détruire, elle prétend reconstituer, édifier, satisfaire l'impérieux besoin que l'âme humaine a de la vérité, lui donner toutes les lumières et toutes les forces qui lui sont nécessaires pour l'accomplissement de ses destinées, remplacer la Religion, en un mot, et en exercer le sacerdoce. Telle devint la prétention du Rationalisme.

Il se bornait d'abord à peu, comme nous venons de le voir. Il fut plus que modeste à sa naissance. Le bon sens lui en faisait une loi. Mais l'intérêt et l'orgueil le poussèrent bientôt à oser davantage.

Il se divisa en deux écoles : l'école doctrinaire et l'école éclectique.

L'école doctrinaire s'inspira de ce qu'il y avait de grave, d'honnête, de religieux, dans l'école écossaise, restes flottants de Christianisme dissous par le Protestantisme, et il en fit, non une doctrine, car le propre de l'école doctrinaire a été de ne pas avoir une doctrine, mais un fonds, une matière à doctrines, selon les circonstances et les situations, procédant de la conduite à la doctrine, plutôt que de la doctrine à la conduite, justifiant celle-ci par celle-là, après avoir fait celle-là sur celle-ci. Le caractère de cette école fut d'être modératrice, et de se poser en raison d'État entre la vérité et l'erreur. Elle

a été essentiellement individuelle et inféconde, et n'a pas fait de disciples. Elle a eu pour chaire la tribune, pour champ la politique; elle n'a endoctriné que les événements, et converti que le pouvoir. Son importance, toutefois, a été considérable par le talent et le crédit de ses maîtres, et non moins funeste par ce haut patronage, qui, en s'étendant également à l'erreur et à la vérité, a produit un niveau de scepticisme bien plus dangereux que l'attaque ouverte.

L'école éclectique a eu plus d'éclat et plus de portée.

Cette école partait de cette idée juste, qu'il y a de la vérité dans chaque erreur; et elle s'est donné pour mission de « séparer les erreurs mêlées à cette portion de « vérité qui est la force et la vie de chaque système, « d'opérer de la même façon sur tous les systèmes; et, « après les avoir ainsi épurés et réconciliés, d'en com- « poser un vaste ensemble adéquat à la vérité tout en- « tière[1]. »

Le vice de ce système éclate aux yeux. Il implique contradiction, en effet, de prétendre pouvoir distinguer et reconnaître la vérité mêlée à chaque erreur, si on ne sait pas déjà ce qui est vérité, si on n'est pas déjà en possession de la vérité, c'est-à-dire de la chose même qu'on cherche, et dont la recherche est ainsi ou inutile, si on l'a, ou stérile, si on ne l'a pas. Il faut, en un mot, avoir la vérité pour pouvoir discerner la vérité.

Malgré cette évidente contradiction, l'école éclectique a fait le plus grand bruit et a exercé la plus grande influence. Elle a eu pour les esprits vains cet attrait qu'a eu longtemps l'alchimie, de chercher à se faire soi-

[1] M. Cousin, *Fragments philosophiques*, t. I, p. 39.

même sa fortune, et de ne devoir l'acquisition de la vérité qu'à l'industrie de son esprit. Elle avait même sur l'alchimie cet avantage spécieux que l'or de la vérité n'est pas à faire, mais à dégager seulement des erreurs où il est mêlé. Malheureusement il fallait, pour opérer ce dégagement, un *réactif*, qui ne pouvait se trouver que dans le résultat de l'opération.

Ce système s'est soutenu assez longtemps, et s'est étendu sur tout l'enseignement en France, grâce au pouvoir dont disposaient les maîtres, et surtout grâce à l'indépendance où il mettait l'esprit à l'égard de la vérité, en permettant de se passer d'elle, de l'attaquer même, sous le couvert de son culte et de sa recherche.

Mais cette indépendance n'était pas assez grande, le terrain de ralliement et d'attaque n'était pas assez accessible à tous les ennemis de la vérité, puisqu'il n'admettait complétement aucun système. Il n'était plus d'ailleurs tenable contre la critique : on dut l'abandonner, et prendre une position plus avancée.

Le jour où on eut arrêté ce dessein, les maîtres mêmes de l'Éclectisme ne manquèrent pas d'ingratitude à son égard, ni de bonnes raisons pour motiver leur désertion. Ces raisons, qu'ils n'avaient pas voulu écouter jusque-là, ils surent très-bien les promulguer eux-mêmes, et l'Éclectisme n'eut pas de censeurs plus impitoyables que ses maîtres de la veille.

« L'Éclectisme, dit M. Cousin, suppose un système « qui lui serve de point de départ et de principe pour « s'orienter dans l'histoire. En effet, pour recueillir et « réunir les vérités éparses dans les différents systèmes, « il faut d'abord les séparer des erreurs auxquelles elles « sont mêlées; or, pour cela, il faut savoir les discerner

« et les reconnaître. Mais pour reconnaître que telle « opinion est vraie ou fausse, il faut savoir soi-même « où est la vérité; il faut donc être ou se croire déjà en « possession de la vérité; et il faut avoir un système « pour juger tous les systèmes[1]. »

« La critique, disait Jouffroy, présuppose la connais- « sance de la vérité... L'histoire de la Philosophie pré- « suppose la Philosophie faite. Entreprendre l'une avant « l'autre, c'est vouloir la fin avant le moyen. C'est un « cercle vicieux manifeste[2]. »

Il faut donc en sortir, il faut abandonner l'Éclectisme; mais pour aller où? A la vérité même, sans laquelle, comme M. Cousin le dit très-bien, on ne peut discerner les erreurs? A cette vérité contenue dans un petit livre qu'on appelle *Catéchisme*, dont Jouffroy, dans un de ses bons moments, comme a été, dit-on, son dernier moment, disait si bien : « Il y a un petit livre qu'on « fait apprendre aux enfants, et sur lequel on les inter- « roge à l'Église; lisez ce petit livre, qui est le *Caté-* « *chisme;* vous y trouverez une solution de toutes les « questions que j'ai posées, de toutes, sans exception. « Demandez au chrétien d'où vient l'espèce humaine, il « le sait; où elle va, il le sait; comment elle va, il le « sait. Demandez à ce pauvre enfant, qui de sa vie n'y « a songé, pourquoi il est ici-bas, et ce qu'il deviendra « après sa mort; il vous fera une réponse sublime, « qu'il ne comprendra pas, mais qui n'en est pas moins « admirable. Demandez-lui comment le monde a été

[1] *Fragments philosophiques*, t. I, p. 42.

[2] *Nouveaux mélanges*, p. 369. Nous pourrions étendre et multiplier les citations, mais celles-ci suffisent.

« créé, et à quelle fin ; pourquoi Dieu y a mis des ani-
« maux, des plantes ; comment la terre a été peuplée ;
« si c'est par une seule famille ou par plusieurs ; pour-
« quoi les hommes parlent plusieurs langues ; pourquoi
« ils souffrent, pourquoi ils se battent, et comment tout
« cela finira ; il le sait. Origine du monde, origine de
« l'espèce, question des races, destinée de l'homme en
« cette vie et en l'autre, rapports de l'homme avec Dieu,
« devoirs de l'homme envers ses semblables, droits de
« l'homme sur la création, il n'ignore rien ; et quand il
« sera grand, il n'hésitera pas davantage sur le droit
« naturel, sur le droit politique, sur le droit des gens ;
« car tout cela sort, tout cela découle avec clarté, et
« comme de soi-même, du Christianisme. Voilà ce que
« j'appelle une grande Religion ; je la connais à ce signe
« qu'elle ne laisse sans réponse aucune des questions
« qui intéressent l'humanité ? » (Mélanges philosophiques, *Du problème de la destinée humaine.*)

Eh bien, est-ce pour aller à cette grande Religion et à ce petit livre qui en résume toute la doctrine, est-ce pour aller au Catéchisme qu'on quittait l'Éclectisme ? Non c'était pour aller au *Syncrétisme.*

Qu'est-ce que le Syncrétisme, et en quoi diffère-t-il de l'Éclectisme, en quoi est-il sur lui un progrès du Rationalisme ? Le voici :

L'Éclectisme suppose qu'il y a des parcelles de vérité mêlées aux erreurs de tous les systèmes, qu'il y a par conséquent des erreurs desquelles il faut dégager ces portions de vérité : c'est là le difficile, ou plutôt l'impossible, pour qui n'a pas la vérité. Mais, s'est-on dit, s'il n'y avait pas d'erreurs proprement dites ; si tout, dans chaque système, était vérité, incomplète seulement, et

qu'il n'y eût qu'à recueillir et qu'à combiner toutes les erreurs, c'est-à-dire toutes les vérités ; qu'à additionner toutes ces fractions pour avoir en somme la vérité complète, il n'y aurait plus alors de difficultés sérieuses, plus de doctrines fausses à détruire, plus de contradictions à résoudre ; toute critique philosophique et tout critérium deviendraient inutiles. Ce serait très-simple. La science se bornerait à un pur inventaire de tout ce qui a été soutenu, de tout ce qui a été avancé par les diverses philosophies : voilà le Syncrétisme.

Mais est-il vrai qu'il y ait eu un pareil enseignement ? Est-il vrai que, dans ce pays de bon sens et de sens moral qu'on appelle la France, on ait professé, en public et au nom de l'État, à la folle jeunesse qu'il n'y a pas d'erreur, qu'il n'y a pas d'extravagance, qu'il n'y a pas de monstruosité qui soit à répudier, que dis-je ? qui ne soit à recueillir et à honorer comme participant de la vérité même ? — Écoutez :

« L'erreur n'est pas autre chose qu'une vérité incom-
« plète convertie en une vérité absolue. *Il n'y a pas*
« *d'autre erreur possible*[1]. Il suit de là que l'erreur n'est
« pas extravagante, et qu'*il n'y a pas de système faux*,
« mais beaucoup de systèmes incomplets, vrais en eux-
« mêmes, et vicieux seulement dans leur prétention de
« contenir en chacun d'eux l'absolue vérité qui ne se
« trouve que dans tous[2]. — *Tout est vrai pris en soi*, mais
« peut devenir faux, si on le prend exclusivement. Ainsi
« conçue, l'erreur est *nécessaire et utile*. En effet, que

[1] Cours de 1828, 7e leçon, p. 5.

[2] Cours de 1828, 6e leçon, p. 29, et *Fragments philosophiques*, t. I, p. 48.

« font les différentes philosophies? elles aspirent à don-
« ner de la raison une représentation complète. Donc
« *chacune d'elles est bonne à sa place et dans son temps.*
« L'erreur, si je puis m'exprimer ainsi, est la *forme de la*
« *vérité* dans l'histoire. Toutes ces erreurs, *c'est-à-dire*
« *toutes ces vérités*, se succèdent, etc.[1]. »

Ce serait un bel ouvrage à faire que celui où on prouverait la raison catholique par la déraison de ses ennemis!

De cette apologie de toutes les erreurs, *c'est-à-dire de toutes les vérités*, à l'apologie de tous les actes, de tous les événements, quels qu'ils soient, pourvu qu'ils soient, et à la légitimation du succès par lui-même, fût-ce de l'injustice, fût-ce du crime, il n'y a qu'un pas : ce pas sera-t-il franchi? et l'enseignement permis, que dis-je! officiel et rétribué, ira-t-il jusqu'à cette énormité?... Écoutez encore :

« Le caractère propre, le signe d'un grand homme,
« *c'est qu'il réussit*[2]... Si le vaincu excite notre pitié, il
« faut réserver notre plus grande sympathie pour le vain-
« queur, puisque *toute victoire entraîne infailliblement un*
« *progrès de l'humanité. Il faut être du parti du vainqueur,*
« *car c'est toujours celui de la meilleure cause*, celui de la
« civilisation et de l'humanité, celui du présent et de
« l'avenir, tandis que le parti du vaincu est toujours
« celui du passé[3]... » — La victoire et la conquête ne
« sont pas autre chose que la victoire de la vérité du jour
« sur la vérité de la veille, devenue l'erreur d'aujour-

[1] Cours de 1828, 6e leçon, p. 29, 31, 32, 35, et 7e leçon, p. 6.
[2] Introduction à l'*Histoire de la philosophie*, 10e leçon, p. 17.
[3] *Ibid.*, 10e leçon, p. 37, 38.

« d'hui[1]. — Admettez-vous que la civilisation avance « sans cesse ?... L'admettez-vous ? et vous ne pouvez pas « ne pas l'admettre ! Donc il s'ensuit que, toutes les fois « que l'esprit du passé et l'esprit de l'avenir se trouveront « aux prises, l'avantage restera nécessairement à l'esprit « nouveau.

« J'ai absous la victoire comme nécessaire et utile; « j'entreprends de l'absoudre *comme juste dans le sens « le plus étroit du mot;* j'entreprends de démontrer la « *moralité du succès*... Puisque le vaincu est toujours ce- « lui qui doit l'être, accuser le vainqueur et prendre « parti contre la victoire, c'est prendre parti contre l'hu- « manité et se plaindre du progrès de la civilisation. Il « faut aller plus loin : le *vaincu doit être vaincu, et a mé- « rité de l'être;* le vainqueur, non-seulement sert la civi- « lisation, mais *il est meilleur, plus moral,* et c'est pour « cela qu'il est vainqueur... Messieurs, TOUT EST PARFAI- « TEMENT JUSTE EN CE MONDE[2]... Sans faire ici de théorie « ni une classification des vertus, je me contente de vous « rappeler que la *prudence* et le *courage* sont les deux « vertus qui contiennent à peu près toutes les autres... « L'imprudence est un vice, et voilà pourquoi elle ne « réussit guère : la *faiblesse est un vice; partant elle est « toujours punie et battue*[3]... On ne fait jamais attention « que *tout ce qui est humain, c'est l'humanité qui le fait, « ne fût-ce qu'en le permettant;* que maudire la puissance « (j'entends une puissance longue et durable), c'est blas- « phémer l'humanité; qu'accuser la gloire, c'est accuser

[1] Introduction à l'*Histoire de la philosophie*, 9e leçon, p. 31.
[2] *Ibid.*, p. 36, 37, 38.
[3] *Ibid.*, 9e leçon, p. 39.

« le jugement de l'humanité sur un de ses membres ; or, « l'*humanité a toujours raison*. En fait, citez-moi une « gloire imméritée ! De plus, *à priori*, c'est impossible ; « car on n'a de la gloire qu'à condition d'avoir beau- « coup fait, d'avoir laissé de grands résultats. LES « GRANDS RÉSULTATS, Messieurs, LES GRANDS RÉSULTATS ! « TOUT LE RESTE N'EST RIEN[1]. »

Il est inutile de faire observer combien une pareille doctrine est grosse de justifications et d'encouragements pour toutes les extravagances et pour tous les crimes qui, moyennant *la prudence et le courage*, peuvent se flatter de réussir, d'être *absous comme nécessaires et utiles ;* d'être *honorés comme justes ;* d'être *célébrés comme glorieux*, en vertu de la *moralité du succès*, et en vue des *grands résultats*... Marat et Robespierre, à ce compte, ont dû mériter des autels. Nous ne voulons pas croire que M. Cousin ait poussé jusqu'à cette application une théorie qui y conduit cependant : non, nous ne voulons pas croire ce que dit Pierre Leroux, que le professeur de l'École normale avait une vive admiration pour Marat, et qu'il lisait secrètement à ses élèves les journaux les plus incendiaires de 93[2] ; ce qui est certain, cependant, c'est que son maître,

[1] Introduction à l'*Histoire de la philosophie*, 10e leçon, p. 20, 21.

[2] Lors même que M. Cousin l'aurait fait, nous ne croirions pas encore que ce fût par goût pour le fond même des ces lectures. On n'écrit pas certaines pages sur *le Vrai, le Bien et le Beau* sans être, non-seulement un grand écrivain, mais un amant du bien et du vrai non moins que du beau. Je dis amant, que n'était-il simplement ami !

M. Cousin est mort depuis que nous avons écrit ce qui précède. Il avait depuis quelques années abandonné la philosophie pour la littérature historique. Il n'a jamais rétracté ses erreurs. Il a seulement cherché à se les faire pardonner, ou à en éluder la censure catholique

Hégel, a écrit ces lignes : — « Robespierre a proclamé « le principe de la vertu comme le plus haut principe « gouvernemental. — C'était un homme qui prit la vertu « au sérieux. — Sous Robespierre, c'est la vertu et la « terreur qui ont régné [1]. »

Voilà le Syncrétisme, et où aboutit le Syncrétisme.

Mais ce serait se tromper étrangement que de croire que les partisans de cette doctrine l'ont connue, l'ont voulue et aimée pour elle-même. Elle n'était qu'un moyen, dont le but était toujours celui que s'était déjà proposé le Protestantisme dans toutes ses transformations précédentes, de protester contre la vérité catholique, de renverser l'Église, de continuer la grande guerre. C'était un changement de stratégie.

On conçoit combien, sous ce rapport, le Syncrétisme était un progrès sur l'Éclectisme, puisque, sans discuter aucun système, il les admettait tous dans son vaste plan de conjuration. Il levait une armée de tout ce qu'il y avait de plus confus, de plus contradictoire et de plus inconciliable dans les opinions humaines, et dont le seul lien était la haine du Christianisme : Sensualisme de Condillac, Idéalisme de Berkeley, Cynisme de Voltaire, Utopie de Rousseau, Athéisme de d'Holbach, Panthéisme de Spinosa, Matérialisme d'Helvétius, tout était reçu, tout

par un respect croissant pour le Christianisme dont il n'a jamais confessé la *foi*. Il n'a pas laissé de disciples dans cet art philosophique, dont il semble avoir emporté avec lui la diplomatie et le beau langage; mais il en a malheureusement laissé un trop grand nombre qui, éclos de ses doctrines, ont compromis sa paternité par les franches et hardies conséquences qu'ils en ont tirées. Ceux-ci mêmes aujourd'hui sont dépassés. Toute doctrine, si pernicieuse qu'elle fût, a fait place à la guerre ouverte contre Dieu et l'ordre social.

[1] *Philosophie de l'histoire*, publiée par Gans; Berlin, 1836, p. 443.

était embrassé et justifié par une école qui se vantait d'avoir relevé le Spiritualisme, et qui avait paru le faire en effet, mais pour abattre plus sûrement le Catholicisme, et renouveler contre lui les armes émoussées du dernier siècle.

Le Syncrétisme était ce que signifiait son nom et son étymologie, une coalition[1].

Les sectes protestantes désavouèrent-elles cette monstruosité? en étaient-elles désavouées comme incompatibles avec elle? Tant s'en faut! Elles étaient invitées formellement à prendre part au traité; la Philosophie consentait à abjurer ses préventions antireligieuses, pourvu que les *religions*, de leur côté, fissent le sacrifice du *vieux dogme*. Telles étaient les bases de ce PACTE ENTRE TOUS LES SYSTÈMES, QUI SE PRÉPARE EN SILENCE, ET QU'IL EST PEUT-ÊTRE DANS LES DESTINÉES DE LA FRANCE DE VOIR SIGNER A PARIS, disait le *Globe*, organe du parti[2].

« Il en coûtera peu, écrivait alors un vrai philosophe, parce qu'il contenait un vrai chrétien[3]; il en coûtera peu au Protestantisme, qui doit reconnaître ici le développement de son propre principe, de souscrire à ces conditions, et de suivre la Philosophie dans la voie du Syncrétisme où elle s'est engagée. Qu'en arrivera-t-il? Il est aisé de le prévoir, dans le cas où le Syncrétisme moderne parviendrait à se développer complétement. Car alors les sectes dissidentes, de plus en plus indifférentes sur le dogme, s'uniront aux sectes philosophiques qui

[1] Du grec συγκρητισμός, qui signifie proprement réunion de différentes républiques dans l'île de *Crète* contre l'ennemi commun; mélange confus d'opinions, de sectes et de communions.

[2] T. I, nº 92, article de Jouffroy.

[3] Le président Riambourg, p. 281 de ses *Œuvres* en 1 vol., édition de Migne.

marchent elles-mêmes à leur rencontre[1]. Cette grande coalition du Rationalisme contre la Révélation n'aura d'autre lien que le fonds d'antipathie que ces sectes couvent par rapport à la seule religion qui conserve intact le dépôt des doctrines révélées. Divisées, elles s'entendront seulement sur ce point, que la raison humaine doit être libre à l'avenir, et s'affranchir à jamais du joug de la foi. Il y aura donc un dernier effort contre le Catholicisme, lequel se sera renforcé de son côté de tout ce qu'il y aura de pur, de vraiment religieux et de plus éclairé dans les rangs des philosophes. Ainsi l'on verra, comme aux premiers siècles de l'Église, toutes les doctrines fondées sur l'erreur, usant d'une tolérance réciproque, se soulever à la fois contre la Vérité. La lutte sera sans doute opiniâtre; mais le Christianisme, une fois de plus, prévaudra. »

C'est en 1828 que M. Riambourg annonçait ainsi la grande lutte dont nous traversons la crise, et qui, par cela même qu'elle était une lutte contre le Catholicisme, devait être une lutte contre la civilisation, et devait éclater dans les deux centres correspondants de l'un et de l'autre, à Rome et à Paris. Il prophétisait aussi leur triomphe, triomphe réciproque et solidaire auquel malgré tout nous avons foi.

Mais, avant cela, le Rationalisme devait faire un pas de plus; il devait aller jusqu'à l'extrême limite de l'erreur. Le Syncrétisme n'en était pas la forme la plus achevée. L'esprit d'erreur avait successivement nié l'Église,

[1] C'est ce que nous avons vu : les Protestants du *Semeur* ont battu des mains aux excentricités les plus extrêmes de MM. Quinet, Michelet, etc. (*Note de M. Foisset.*)

Jésus-Christ, Dieu, l'âme, la vérité; il avait ensuite accumulé toutes ces négations pour faire une affirmation de la force, de la grandeur, de la légitimité de la raison humaine dans tous ses délires et dans tous ses attentats; il devait pousser cette glorification subversive jusqu'à la divinisation, et aller se perdre dans le Panthéisme.

CHAPITRE III

PANTHÉISME ET CHRISTIANISME ; CONSÉQUENCES SOCIALES.

Nous prenons et nous développons rapidement l'erreur en France ; mais, nation catholique par essence, nous n'avons pas en nous le principe même de l'erreur. Elle n'est jamais chez nous qu'une importation des nations protestantes.

Ainsi, nous avons vu Voltaire, tout libertin qu'il était, selon l'expression du temps, aller chercher en Angleterre, au sein du Socinianisme protestant, le sauvageon du Philosophisme.

Nous avons vu, plus tard, l'école protestante écossaise nous donner les germes du Rationalisme.

Maintenant, c'est le Protestantisme allemand qui va nous injecter le poison du Panthéisme.

Et ici se confirme d'une manière singulière ce que nous voulons montrer, savoir, que le Protestantisme est, dans nos temps modernes, le principe générateur de la négation à tous les degrés, jusqu'à son dernier terme. Le Philosophisme et le Rationalisme avaient été bien loin en France ; ils avaient fait bien du bouleversement, bien du bruit, bien du mal ; ils avaient grandement dépassé, ce semble, le Protestantisme, qui, à certains égards, pouvait les désavouer : et cependant, dans le même temps, le Protestantisme faisait, de son côté, bien plus de chemin dans l'erreur, il en atteignait le terme avant eux, et c'est

lui qui devait leur donner la leçon et l'exemple du Panthéisme.

Mais, chose admirable, que nous voulons surtout exposer dans tout son jour à l'attention de nos lecteurs, comme une des plus belles preuves de la divinité du Catholicisme ! lui seul, le Catholicisme, peut préserver l'esprit humain de cette monstrueuse erreur, et, en sortant de l'Église, le Protestantisme devait y tomber nécessairement.

Nous allons entrer ici dans un ordre d'aperçus tout spéciaux, qui devront absorber notre attention, jusqu'à nous faire oublier, ce semble, notre marche ; mais qui nous y ramèneront, à la fin, avec le poids d'une conviction supérieure et achevée. Nous allons, en effet, dégager la formule de la Religion, et la pierre de touche de l'hérésie.

En échange de l'attention que nous demandons, nous promettons d'être aussi précis et aussi clair qu'il nous sera possible.

I. Dieu est le principe nécessaire de tout ce qui existe ; rien n'est que par Lui ; tout est de Lui ; et cependant rien n'est Dieu, excepté Dieu même.

De là, dans l'unité de tous les êtres, un dualisme nécessaire : un côté par où ils tiennent à Dieu, et un côté par où ils s'en distinguent.

Ce mystère que nous rencontrons à la racine de toute existence créée est le fond de tous les mystères, et le point de départ de toutes les grandes aberrations de l'esprit humain en dehors de la foi catholique.

Car, ou il cherche la raison des êtres finis dans leur cause nécessaire, l'Être infini ; et l'idée de l'Être infini épuisant pour lui l'idée de l'être, il en vient à ne pas concevoir et à ne vouloir admettre aucune réalité autre que

Dieu : le contingent, le variable ne lui apparaît que comme une forme, un fantôme ; il aboutit au Panthéisme idéaliste.

Ou bien, cherchant à expliquer le phénomène de l'existence par ses conditions variables, il perd de vue son principe nécessaire : Dieu lui échappe ; il le nie, et il aboutit au Naturalisme, d'où il retombe ordinairement dans le Panthéisme matérialiste.

Le Panthéisme ou le Naturalisme, l'absorption du fini dans l'Infini ou de l'Infini dans le fini, tel est le double terme inévitable des investigations de l'esprit humain, quand il veut se rendre compte par lui-même du problème de l'existence.

Aussi voyons-nous le Panthéisme occuper toutes les régions non éclairées par la Révélation, soit avant, soit après le Christianisme : sous la forme mystique et idéaliste dans tout l'Orient, sous la forme philosophique et mythologique dans tout l'Occident du monde ancien, et, depuis le Christianisme, sous la forme dogmatique dans toutes les hérésies qui se sont succédé. L'Église *seule*, dans les temps modernes, et la Synagogue, qui n'est encore que l'Église dans les temps anciens, la tradition mosaïque continuée par la tradition catholique, ont seules reçu et seules gardé la solution du problème, le secret de la distinction absolue et tout à la fois de l'union intime de l'Infini et du fini, du Surnaturel et du naturel, du Divin et de l'humain, union et distinction sans lesquelles il ne peut y avoir que stagnation ou que perturbation, que néant ou que chaos dans les sociétés humaines.

Le grand dogme de la Création domine d'abord toute la tradition mosaïque, et ce dogme constitue la distinction infranchissable de l'Infini et du fini, de ce qui est

éternel et de ce qui a eu un commencement, de l'Être qui *est celui qui est*, et des êtres tirés du néant, qui ne *sont* pas, mais qui *ex-istent*. — « Au *commencement*, « Dieu fit de *rien* le ciel et la terre. »

Voilà le dogme capital qui met un abîme, le néant, entre l'Être et les êtres, et qui, reportant l'Être au delà, avant tout commencement, rend impossible toute confusion entre Lui et nous.

Aussi, toutes les religions et toutes les philosophies de l'antiquité n'ont elles dévié de la révélation primitive et versé dans le Panthéisme, qu'en perdant la connaissance du dogme de la Création ; et, de nos jours, c'est la négation de ce dogme qui constitue le point de départ de tous les systèmes du Rationalisme [1].

Chez le peuple juif, la connaissance de ce grand dogme avait été fermement maintenue par la tradition sacrée, et surtout par l'institution du jour du *Sabbat* et de l'année *sabbatique*, dont les obligations et les priviléges imprimaient et renouvelaient vivement dans l'âme de cette nation le souvenir de la Création avec le sentiment de son importance. L'enseignement de ce dogme était le fondement et le point de départ de l'instruction religieuse de ce peuple ; et, jusque dans les derniers temps, nous en trouvons un exemple touchant dans les exhortations de l'héroïque mère des Machabées à ses jeunes enfants,

[1] « Si nous remontons jusqu'à la source de l'erreur », dit Bossuet, « nous trouverons que l'idolâtrie vient au fond de n'avoir pas bien « connu le dogme de la Création, c'est de là qu'est venue l'erreur qui « a fait adorer le monde. On en adorait le tout, on en adorait toutes « les parties. Tout avait part à l'adoration parce que tout en un cer- « tain sens avait part à l'indépendance : tout était coéternel à Dieu : « tout était une partie de l'être divin. » (*Avertissement sur le reproche d'Idolâtrie.*)

pour les encourager au martyre. « *Le Créateur du monde*, « disait-elle à l'un deux, qui a formé l'homme dans sa « naissance, *et qui a donné l'origine à toutes choses*, vous « rendra encore l'esprit et la vie par sa miséricorde, en « récompense de ce que vous vous méprisez maintenant « vous-même pour obéir à sa loi. » — « Mon fils, disait-« elle au plus petit, en se baissant pour lui parler secrè-« tement, je vous conjure de regarder le ciel et la terre, « et toutes les choses qui y sont renfermées, et *de bien* « *comprendre que Dieu les a créées de rien*, aussi bien que « tous les hommes[1]. »

Cette distinction entre l'Être et les êtres, entre le Créateur et les créatures, puisée dans le dogme de la Création, se reproduisait dans tous les rapports de Dieu avec l'homme. Cette grande personnalité de Jéhovah qui enseigne son peuple, qui l'exhorte, qui le menace, qui lui pardonne, qui le frappe, qui le sauve, qui le conduit par sa liberté qu'il respecte, par sa responsabilité qu'il tient toujours en action, par sa personnalité qu'il met toujours en jeu, sont tout ce qu'on peut concevoir de plus exclusif du Panthéisme et du Fatalisme. La toute-puissance de Dieu et la liberté de l'homme se confrontent sans cesse dans la religion juive, bien différente de celles des autres peuples, où le destin et le dogme de la fatalité pesaient sur l'existence humaine, paralysaient toute spontanéité morale, et autorisaient tous les déréglements.

Mais ce n'est là qu'un côté du problème. L'*union* de l'Infini et du fini n'importe pas moins que leur *distinction*, et c'est dans l'accord de cette union et de cette distinction que la raison humaine vient ordinairement faire

[1] Mach., liv. I, chap. VII.

naufrage. Et elle y est entraînée fatalement. L'Infini nous attire malgré nous. Nous sommes tellement faits pour Dieu, que quand nous ne pouvons nous unir à Lui, nous allons nous perdre dans cet abîme ; et le plus sûr moyen de nous y perdre, c'est de vouloir nous isoler de Lui, parce que cet isolement nous réduit à notre propre faiblesse, qui ne tient pas au vertige de notre grandeur. Il n'y a qu'un moyen de nous sauver de l'Infini, c'est d'accepter son secours contre Lui-même ; et c'est là l'objet de la vraie *Religion*, dans laquelle l'Infini nous tend la main, pour nous unir de plus en plus à Lui, sans nous y absorber jamais.

Dans cette Religion seule, en effet, l'union et la distinction du fini et de l'Infini sont parfaitement maintenues, et maintenues l'une par l'autre, l'une dans l'autre ; car il ne saurait y avoir d'union sans distinction, et celle-ci s'exerce dans l'union même.

Deux *Alliances*, deux *Testaments*, sont toujours invoqués et rappelés dans les saintes Écritures, qui, à cet effet, ont pris le nom d'*Ancien* et de *Nouveau Testament*. L'une de ces Alliances a été scellée sur le mont Horeb, par la promulgation de l'ancienne Loi, en attendant l'autre, qui devait avoir lieu dans la plénitude des temps, et embrasser toutes les nations.

Dans la première de ces Alliances, c'est la distinction qui domine ; et le foudroyant éclat dont Jéhovah fait précéder la promulgation de sa Loi imprime vivement la terreur dans l'âme de son peuple. Mais l'union n'en est pas exclue ; car la Loi elle-même, les engagements de lui être fidèle de la part du peuple, les bénédictions que Dieu s'engage aussi à verser sur son peuple, en récompense de sa fidélité, constituent une *Alliance* admirable

où nous trouvons l'ébauche de la solution du problème, qui consiste dans la distinction sans séparation, et dans l'union sans confusion du fini et de l'Infini.

Mais ce qui constituait surtout l'ancienne Alliance, c'était la promesse antique et cent fois renouvelée de Dieu, sans cesse espérée et attendue par les hommes, d'une Alliance plus parfaite, où le mystère de l'union de l'Infini et du fini devait être porté à son comble par un prodige de la sagesse et de la miséricorde de Dieu envers la nature humaine.

La promesse de cette Alliance, qui date du premier homme, et qui avait été successivement renouvelée à tous les Patriarches, ne fut pas effacée par l'alliance qui eut lieu plus tard avec le peuple tout entier. Non, car cette alliance même comportait cette promesse; et celle-ci n'eut jamais plus de retentissement que depuis celle-là.

« Les jours viendront, dit le Seigneur, où je ferai une « *nouvelle Alliance* avec la maison de Juda[1] : non une al- « liance pareille à celle que je fis avec leurs pères; ils « ont violé cette alliance, et je leur ai fait sentir mon « pouvoir, dit le Seigneur. Mais voici le pacte que je « ferai avec la maison d'Israël, lorsque ces jours seront

[1] La maison de Juda et la maison de David représentent, dans le sens de la promesse, tout le peuple juif, comme le peuple juif représente tous les peuples de la terre, la nature humaine tout entière : *In te benedicentur* UNIVERSÆ COGNATIONES TERRÆ. — *Benedicentur in semine tuo* OMNES GENTES TERRÆ, *Benedicentur in te et in semine tuo* CUNCTÆ TRIBUS TERRÆ. *Non auferetur sceptrum de Juda, donec veniat qui mittendus est*, ET IPSE ERIT EXPECTATIO GENTIUM. (Genèse, chap. XXVI, XXVIII, XLIX.) Plus tard, la promesse se particularisa, quant à Jésus-Christ, à la nation, à la race et à la famille d'où il devait sortir ; mais elle resta générale et universelle dans son objet, comme l'a si prodigieusement montré l'événement.

« venus : j'imprimerai ma Loi dans leurs entrailles, et je « l'écrirai dans leurs cœurs. Je serai leur Dieu, et ils « seront mon peuple[1]. »

Quelle touchante Alliance, et peut-elle s'exprimer par des termes plus vifs et plus forts! « Je serai *leur* Dieu, et « ils seront *mon* peuple. » Dieu et l'homme, l'Infini et le fini doivent s'unir, plus que cela, se pénétrer, se posséder réciproquement, *réciproquement,* et par cela même sans se confondre; car l'action personnelle, *possessive*, si je peux ainsi dire, de chacun d'eux, sera l'agent de cette pénétration même : « Je serai *leur* Dieu, et ils se- « ront *mon* peuple. »

Et comment aura lieu ce prodige? Faut-il attendre l'événement pour le savoir? Non, la prophétique promesse va nous l'apprendre; écoutez :

« Le Seigneur vous donnera lui-même un prodige : « Voici que la Vierge concevra : elle enfantera un Fils, « et on lui donnera le nom d'Emmanuel, qui veut dire « Dieu-avec-nous. »

Voici la merveilleuse union, la solution adorable du grand mystère de l'existence, qu'un seul mot suffit pour exprimer, Emmanuel.

Et pour que les deux termes de la médiation, le fini et l'Infini, soient parfaitement distincts dans la mystérieuse consommation de leur union, voici que le prophète reprend et dit : — « Un petit enfant nous est né, et un fils « nous a été donné (celui qui devait en effet s'appeler Fils « de l'homme). Sa principauté est posée sur son épaule, « et on l'appellera l'Admirable, le Conseiller, Dieu-Puis- « sant, le Père de l'éternité, le Prince de la Paix[2]. »

[1] Jérémie, chap. xxxi, v. 31, 32, 33.

[2] Isaïe, chap. ix, v. 2, 3, 6.

Jamais dans les saintes Écritures n'ont été prodiguées, accumulées, et pour ainsi dire entassées, les attributions les plus hautes et les plus souveraines du nom *incommunicable*, comme elles le sont ici sur ce *petit enfant qui nous est né*, comme pour faire contre-poids à l'abaissement par la grandeur, au fini par l'Infini, et pour que les deux termes soient profondément distincts en étant intimement unis. Ici il n'y a pas à s'y méprendre; car ce *petit enfant*, c'est le *Père de l'Éternité*, et de ces deux termes se fait un seul *Emmanuel*. Le ciel même et la terre s'unissent sans se confondre pour l'enfanter, selon cette autre prophétique et admirable parole : « Cieux, distillez « votre rosée d'en haut, et que les nuées fassent pleu- « voir le JUSTE : que la terre s'ouvre, et qu'elle germe le « SAUVEUR; et que la JUSTICE paraisse en même temps. » *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant Justum : aperiatur terra, et germinet Salvatorem, et Justitia oriatur simul*[1].

Et admirez maintenant l'accord de l'événement, et la suite merveilleuse de cette grande solution du problème de l'union sans confusion de la nature divine et de la nature humaine :

L'événement s'est accompli. Le *petit enfant*, cette *semence de la femme* annoncée à la première femme, ce *Fils de la Vierge* montré par Isaïe, *Emmanuel nous est né*. Comment cela s'est-il fait, et quelle en est l'histoire?

« Au commencement était le Verbe, et le Verbe était « en Dieu, et le *Verbe était Dieu. Tout a été fait par Lui;* « et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans Lui. En Lui « était la vie, et la vie était la lumière des hommes, la

[1] Isaïe, chap. XLV, v. 8.

« vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce « monde. Il était dans le monde, et le *monde a été fait* « *par Lui*, et le monde ne l'a point connu... et le *Verbe a* « *été fait chair*, et il a habité parmi nous; et nous avons « vu sa gloire, comme Fils unique du Père, plein de grâce « et de vérité[1]. »

Voyez par quelle déclaration sublime de la généalogie divine du Verbe, de son omnipotence *créatrice*, l'Évangéliste fait précéder ces mots, *et le Verbe a été fait chair*, par lesquels il exprime son union avec notre nature, rappelant le dogme de la *Création* au moment où il annonce celui de l'*Incarnation*, pour sauver et maintenir au plus haut degré la distinction la plus profonde dans l'union la plus parfaite.

Et voyez encore dans quels termes le divin message est apporté à la *Vierge*, en qui devait s'opérer le *prodige* annoncé par le prophète : — « Voilà que vous concevrez « dans votre sein, et vous enfanterez un fils, et vous lui « donnerez le nom de Jésus. Il sera grand et sera appelé « le *Fils du Très-Haut*, et le Seigneur Dieu lui donnera « le trône de David *son père*... l'Esprit-Saint surviendra « en vous, et la vertu du *Très-Haut* vous couvrira de son « ombre... C'est pourquoi le fruit saint qui naîtra de « vous sera appelé le Fils de Dieu[2]. »

Ainsi ce fruit unique des entrailles qui doivent l'enfanter est à la fois, et d'une manière distincte, *Fils du Très-Haut* et *Fils de David ; Fils de Dieu* et *Fils de l'Homme ; Dieu* et *Homme* distinctement, quoique personnellement un seul fruit, un seul *Jésus*.

[1] Évangile selon saint Jean, chap. I.
[2] Évangile selon saint Luc, chap. I.

Et, plus tard, lorsque ce Jésus va débuter dans la carrière de son apostolat, lorsqu'il va faire son premier miracle et le faire à l'invitation de sa mère, à laquelle il avait été jusque-là *soumis :* voyez, comme tout en obéissant en quelque sorte à cette mère, et en mettant la Toute-Puissance au service de sa charité, comme s'il n'en était que le ministre, elle n'ayant qu'à désigner l'objet et qu'à dire : *ils manquent de vin;* voyez, dis-je, comme dans cette union de l'Infini au fini, qui va jusqu'à la soumission, l'Infini cependant se dégage par cette haute parole : *Quid mihi et tibi est, mulier?* « *Femme* (non pas mère, « mais *Femme*, créature), *qu'y a-t-il de commun entre vous* « *et moi?* » Ce qui ne trouble pas cette mère, qui était dans le secret de cette parole, et n'empêche pas qu'elle dise avec confiance à ceux qui servaient : *Faites ce qu'il vous dira*, et que le Tout-Puissant, son Fils, n'accorde le miracle à sa prière.

Je me borne à ces simples traits; je ne parle pas des autres manifestations de la Divinité en Jésus-Christ, et des éclairs qui s'en échappaient à travers le nuage de son humanité, tels que le témoignage que lui rendait l'Enfer par la bouche des démons qu'il exorcisait; celui que lui rendit le ciel dans sa Transfiguration sur le Thabor; et enfin celui que lui rendit la nature par son bouleversement quand il expira, et par ce cri de deuil qu'elle poussa jusqu'au cœur des nations païennes : *Le grand Pan est mort*[1] *!*

Quel admirable accord, quelle merveileuse suite dans cette solution si nette, si soutenue, si bien enchaînée, si fidèle à elle-même, depuis le premier mot de la

[1] Plutarque, *des Oracles qui ont cessé.*

Genèse, *In principio Deus creavit cœlum et terram*, jusqu'au premier mot de l'Évangile, *Et Verbum caro factum est!*

Promulguant cette sublime doctrine au fur et à mesure que l'hérésie est venue lui en donner le motif, l'Église a déclaré dès l'origine, et maintenu, contre toutes les attaques et toutes les insinuations de l'erreur, cette croyance qui n'a jamais vacillé dans son sein : — qu'il y a en Jésus-Christ deux natures substantiellement distinctes : la nature divine et la nature humaine, le Dieu et l'homme : aussi distincts quant à la nature que chacun de nous l'est de la Divinité. Comme Fils de Dieu, il est consubstantiel à Dieu, Dieu lui-même ; comme Fils de Marie, il est consubstantiel à l'homme, homme lui-même : vrai Dieu, vrai homme : voilà la distinction, bien tranchée, entre l'Infini et le fini.

Mais en même temps ces deux *natures* distinctes s'unissent, sans se confondre, pour former une seule *personne*, qui est Jésus-Christ : de même en quelque sorte que la nature spirituelle et la nature corporelle s'unissent en chacun de nous pour former une seule personne humaine.

Tel est le dogme de l'Incarnation, qui nous fait voir en Jésus-Christ un Dieu-homme, distinctement comme nature et tout ensemble comme personne; et qui permet de dire que si, comme nature, il est distinctement Dieu et distinctement homme, comme personne, il est entièrement et indistinctement fils de Dieu, entièrement et indistinctement fils de l'homme; et qu'en ce sens Marie se trouve être bien réellement la Mère de Dieu, du Dieu-homme, comme le Père céleste est le père de l'homme-Dieu, et nous ses frères, ses membres, quand nous voulons le

devenir, *n'étant qu'un avec Lui, comme son Père et Lui ne font qu'un*[1].

Adorable et profond mystère ! qui est la solution du premier, du plus radical et, pour ainsi dire, du seul problème resté, en dehors du Christianisme, l'écueil fatal de toutes les doctrines, du problème de la Religion, qui consiste à *relier* le fini à l'Infini sans l'y absorber. Toute l'économie de la Révélation chrétienne se résume dans ce mystère initial : Dieu fait homme. Tous les mystères ne sont que le développement de ce mystère. Partout deux termes, que l'Église affirme et maintient dans la foi du monde et qu'elle concilie en même temps : le naturel et le Surnaturel, l'humain et le Divin, le fini et l'Infini.

Qu'il serait beau de suivre ce mystère dans toutes ses applications fécondes : disons seulement que les Sacrements en sont comme les irrigations au sein de la nature humaine, et vont nous en communiquer les divins effets dans les divers états de notre existence ; que le Sacrement par excellence surtout, l'Eucharistie, qu'on a justement appelé l'extension de l'Incarnation, réitère en quelque sorte et particularise en chacun de ceux qui le reçoivent l'Incarnation qui a eu lieu une première fois, et que, de même que le Verbe s'est fait chair d'une manière générale dans le sein de Marie, de même, pour ainsi parler, il se fait notre chair d'une manière particulière en nous incorporant la sienne et nous unissant par elle à la Divinité, sans nous y absorber, afin que notre union avec Lui soit d'autant plus intime et d'autant plus profonde, que par la distinction même elle est réciproque. *Qui manducat meam carnem et bibit meum sangui-*

[1] Jean, chap. XVI.

nem, in ME *manet et* EGO *in* ILLO. — EGO et ILLO, quelle distinction! *Manet in me et ego in illo*, quelle union! C'est l'accomplissement de la prophétie : *Je serai* LEUR *Dieu et ils seront* MON *peuple;* c'est vraiment l'*Emmanuel.*

Par la vertu de ce sacrement et de tous les sacrements qui ont leur source dans le grand Sacrement de l'Incarnation, le Christianisme a pénétré de son influence civilisatrice le monde moderne dans les âges de sa formation, qui ont été si éminemment des âges de foi. Il l'a formé sur le type de l'homme-Dieu, lui « inspirant les « sentiments qu'avait en soi le Christ Jésus, qui, ayant « lui-même la nature de Dieu, ne crut point que ce lui « fût une usurpation d'être égal à Dieu, — et néanmoins « s'anéantit lui-même, prenant la forme d'esclave à la « ressemblance des hommes, et ayant été reconnu pour « homme, par le dehors, se rabaissa lui-même, s'étant « fait obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la « croix[1]. »

Voilà, encore une fois, la solution du grand problème que présente le rapport de l'Existence infinie avec les existences finies, qui est proprement la *Religion*. En dehors de celle-ci, dans l'antiquité comme dans les temps modernes, toujours, partout, les religions comme les philosophes ont complétement manqué cette solution, et ont été fatalement donner, ou dans le Panthéisme idéaliste, ou dans le Panthéisme matérialiste, le fini absorbé dans l'Infini, ou l'Infini absorbé dans le fini. Les détails nous entraîneraient trop loin : qu'il nous suffise de montrer d'un côté tous les peuples de l'Inde courbés immobiles et comme accroupis dans le Brahmanisme, qui ne

[1] Ad Philipp., II, 5.

permet d'envisager la nature et l'humanité que comme des formes, des fantômes, des songes de l'unique Existence d'où ils émanent et où ils rentrent, sans être doués d'aucune réalité qui les en distingue; folie qui donne à tous ces peuples l'attitude et l'expression du sommeil et du rêve; — et de l'autre côté, tous les anciens peuples du monde gréco-romain, livrés à une activité brillante et puissante, mais rapidement précipités dans la plus monstrueuse corruption, par la divinisation de la nature, la déification de toutes les passions humaines et de tous les penchants brutaux : la nature et l'humanité étant, dans les croyances antiques, maîtrisées par autant de divinités et de forces fatales qu'il y a de séductions corruptrices et de désirs mauvais[1].

Le Christianisme est venu retirer le monde de cette double monstruosité, de ces deux abîmes entre lesquels il a frayé le chemin de la civilisation, d'où sont sortis, comme nous le verrons, pour retomber dans les erreurs anciennes, tous ceux qui ont rompu avec l'Église. Il nous a sauvés, et du Panthéisme idéaliste de l'Orient, où Dieu est tout, ce qui absorbe toute activité humaine dans l'existence infinie; et du Panthéisme matérialiste de l'Occident, où tout est Dieu, ce qui absorbait l'existence infinie dans l'activité humaine, et divinisait nos corruptions.

On comprend par là que ce que nous avons considéré

[1] Il en était des philosophies comme des religions : le Panthéisme en faisait le fond, puisqu'il n'y en avait aucune qui ne partît de l'éternité de la matière, et par conséquent de l'unité de substance. La plupart se formulaient même en un Panthéisme absolu, telles que les écoles de Pythagore, de Timée de Locres, de Xénophane, de Parménide, de Zénon d'Élée, et de Zénon le stoïcien.

plus particulièrement comme le problème religieux, se trouve être en même temps le problème social, plus que cela, le problème universel des existences; et que, par conséquent, la solution de ce problème s'applique à tout. En résolvant le problème de l'existence en Jésus-Christ, le dogme de l'Incarnation le résout pour l'universalité des êtres. Jésus-Christ, comme Verbe, représente tout Dieu, tout l'Infini : comme homme, il représente toute la création, tout le fini; il en est le sommaire, puisqu'il l'est de l'humanité, qui l'est elle-même de toute la nature créée. En Lui donc tout se résume, pour s'harmoniser dans le rapport le plus admirable de distinction et d'union. Aussi, je ne doute pas qu'on ne puisse appliquer la formule de l'Incarnation à la science de la création tout entière, dont on découvrirait d'autant plus profondément les lois. Pour nous, il nous suffit de l'appliquer à la science de la civilisation et à la solution de la question sociale.

Or, le dogme de l'Incarnation étant la seule solution de l'union sans confusion de l'Infini et du fini, toute autre solution impliquant ou la séparation, ou la confusion de l'Infini et du fini, ou le Naturalisme, ou le Panthéisme, il est aisé de démontrer que le dogme chrétien de l'Incarnation est le dogme social par excellence.

II. En effet, le fini ne peut se suffire à lui-même : l'Infini qui lui a donné l'existence peut seul la lui conserver, la développer, la terminer, et lui faire atteindre le but de ses destinées, qui ne peut être que l'Infini lui-même : voilà une première loi universellement attestée par l'instinct religieux, qui est le propre de l'espèce humaine, et sans la satisfaction duquel elle ne peut moralement ni

socialement subsister. Le rapport du fini avec l'Infini est donc nécessaire, et le Naturalisme est socialement impossible[1]. — Maintenant, si, dans ce rapport nécessaire du fini avec l'Infini, vous ne sauvez pas la distinction absolue dans l'union même, la liberté, qui est le ressort de notre activité et de notre perfectionnement, se brise; l'homme est absorbé ou maîtrisé par la fatalité; ce qu'il fait, il ne peut pas ne pas le faire; sa responsabilité périt avec sa liberté, et, avec toutes deux, la distinction du bien et du mal qui en sont les termes, et par conséquent la civilisation qui en est le fruit.

Élargissons cette démonstration sur un terrain plus pratique.

Toute la société humaine repose sur le droit et le devoir, et se développe par le jeu de leurs rapports.

Or, le Panthéisme aboutit à la destruction du droit; — à la destruction du devoir; — au renversement total des conditions de toute société.

Le Panthéisme aboutit à la destruction du droit. En effaçant toute distinction entre le surnaturel et le naturel, par l'absorption de celui-ci dans celui-là, il se trouve effacer toute distinction dans le naturel lui-même. Le Panthéisme n'est qu'un Communisme entre l'Infini et le fini, qui doit aboutir, à plus forte raison, au Communisme entre tout ce qui est fini. Les grandes personnalités de Dieu et de l'humanité étant absorbées l'une dans l'autre, que deviennent toutes les autres personnalités secondaires, toutes les individualités inférieures et chétives qui nous distinguent les uns des autres, et par con-

[1] Nous ne parlerons que d'une nécessité de convenance, et telle qu'elle résulte de l'état dans lequel Dieu a créé l'humanité et Jésus-Christ l'a régénérée.

séquent tous les droits qui s'y rattachent et dont elles sont le siége? Comment quelque chose pourrait-il appartenir à celui qui ne s'appartient pas lui-même? La première de toutes les propriétés est celle de soi-même, et ce n'est que par celle-là que nous pouvons saisir les autres. Tout droit s'évanouit donc avec toute personnalité dans le Panthéisme.

Tout devoir s'évanouit pareillement. Cela est clair. Si nous n'avons plus une existence propre, nous n'avons plus d'activité propre; nous sommes fatalement ce que nous sommes, ou plutôt ce que nous fait être l'Infini, dont nous ne sommes que des phénomènes et des évolutions. L'exercice du devoir consiste dans ce mouvement du libre arbitre par lequel nous nous éloignons du mal et nous nous portons au bien. Or, il n'y a pas de libre arbitre avec le Panthéisme, puisqu'il n'y a pas de spontanéité propre; il n'y a ni bien ni mal distincts et éligibles, puisqu'il n'y a rien en dehors de l'unité de substance qui absorbe tout, qui produit tout nécessairement, fatalement. Le devoir périt ainsi dans son mobile et dans son but, et disparaît dans une commune nécessité de nature.

Il y a plus : les termes de mal et de bien, universellement reçus, sont renversés. Non-seulement il n'y a plus pour nous ni bien ni mal éligibles et existants en eux-mêmes, mais c'est le mal qui est devenu le bien, et le bien qui est devenu le mal. En effet, le mal ne nous est que trop naturel; l'inclination native de notre être est vers l'égoïsme, la paresse, la sensualité et toutes les passions qui en dérivent. Or, d'après le Panthéisme, ce que nous sommes naturellement, nous le sommes nécessairement, fatalement, divinement : c'est l'action, la vie, la

manifestation de l'Être en nous : c'est l'ordre. Les penchants naturels, dans ce système, sont dès lors, non-seulenent commandés, mais légitimés, sanctifiés; nous ne pouvons pas et nous ne devons pas les contrarier; et le bien, le devoir consistent à suivre ces impulsions de l'Être en nous. La notion universellement reçue du devoir contrariant la nature, c'est à dire ces impulsions de l'Être, devient dès lors une notion fausse; toute l'organisation de la société reposant sur cette notion, est vicieuse; les croyances religieuses qui sanctionnent cette notion et cette organisation sont mensongères; et Dieu, comme on l'a toujours entendu, étant l'auteur et l'ordonnateur du genre humain ainsi établi, est le grand fauteur de ce désordre naturel, et nous ne sommes que ses dupes. Ainsi, tout est à refaire en sens inverse de ce qui est : le devoir, la société, la religion, Dieu, comme on les a toujours entendus, c'est le mal. Les renverser, pour rétablir l'harmonie de nos volontés avec nos penchants c'est là le devoir, c'est là le progrès, c'est là la perfection. — Je n'exagère rien, je ne fais pas du paradoxe, je fais de l'histoire; on ne le sait que trop, et nous le verrons.

Voilà où aboutit le Panthéisme, la confusion du fini et de l'Infini.

Pour éviter cet abîme, nous séparerons-nous de l'Infini? en ferons-nous abstraction, pour nous en tenir au fini, aux lois et aux conditions telles quelles de son existence? Mais alors nous tombons par là dans un autre abîme, l'abîme du Naturalisme. Le Naturalisme, d'ailleurs, qui revient au Matérialisme, est le dernier mot du Panthéisme. A force en effet de subtiliser cette substance unique et occulte dont tout ce que nous voyons ne serait que le développement progressif, à force de lui

ôter toute conscience, toute personnalité, toute causalité libre, et de la mettre au-dessous de ses plus obscurs phénomènes, on la réduit à néant, à l'x du mathématicien employée seulement pour le besoin de la formule; l'esprit métaphysique se perd et fait place à la négation absolue de tout ce qui n'est pas phénomène, de ce qui est en dehors de l'observation expérimentale, et le positivisme, le matérialisme le plus grossier héritent ainsi de ce Spiritualisme rafiné dont on s'était fait un titre de gloire. M. Cousin devait aboutir à M. Comte et à Proudhon.

Cependant, le fini ne peut se passer de l'Infini; car c'est dans l'Infini qu'il trouve la raison et le but de son existence. Cette existence, privée de raison et de but, périrait aussitôt; et la société serait dissoute. Moralement et socialement, le Naturalisme est impossible. La morale et la société prennent tous les principes qui les constituent, et tous les motifs d'action qui les déterminent, dans les notions du Bien et du Juste, et dans le culte de ces deux notions qui sont les deux aspects de l'Infini, comme Loi originelle et comme Justice finale. Dieu législateur, Dieu rémunérateur : voilà le fondement de toute loi et de toute justice, et comme les deux pôles sur lesquels portent et roulent les sociétés humaines. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer, a-t-on dit : je le crois fort; car nous n'existerions pas nous-mêmes : l'existence sociale implique et atteste nécessairement celle de Dieu qui en est le nœud vital. Intercepter nos rapports avec l'Infini, c'est intercepter l'air même qui nous fait vivre en société; car, selon la belle et très-exacte expression de saint Paul parlant à l'Aréopage : « C'est en « Lui que nous vivons, que nous nous mouvons, et que « nous subsistons. » *In ipso vivimus, et movemur et sumus.*

Notre existence morale et sociale augmente ou diminue en raison de notre rapprochement ou de notre éloignement de l'Infini; et notre séparation de Lui entraînerait immédiatement notre dissolution et notre ruine[1]. D'ailleurs, l'expérience même ne peut en être tentée, le Naturalisme n'est pas longtemps tenable pour la nature humaine; comme nous l'avons déjà dit, le vertige ne tarde pas à nous saisir dans cet isolement, et à nous précipiter plus profondément dans le Panthéisme, pour avoir voulu l'éviter par ce moyen. L'idée de Dieu est tellement nécessaire que, lorsque nous croyons la rejeter, nous ne faisons que la transposer : nous nous divinisons nous-même.

Il n'y a donc pas moins de danger de mort pour la nature humaine à être sans rapport avec l'Infini qu'à se confondre avec Lui. Ce sont deux écueils qu'il faut pouvoir éviter, en s'éloignant totalement de l'un par l'union, et totalement de l'autre par la distinction entre le fini et l'Infini.

> Utque ferant æquos et cœlum et terra calores,
> Nec preme, nec summum molire per æthera currum.
> Altius egressus cœlestia tecta cremabis,
> Inferius terras : medio tutissimus ibis.
> Neu te dexterior tortum declinet in Anguem,
> Neve sinisterior pressam rota ducat ad Aram;
> Inter utrumque tene.
>
> OVIDE, *Métam.*, liv. II.

Ces conseils seraient aussi vainement donnés à la

[1] Robespierre, rappelant la foi à l'Être suprême au sein de la société expirante pour l'avoir répudiée, et au risque d'être lui-même la première victime de sa résurrection, est une belle preuve de ceci.

raison de l'homme qu'ils le furent au fils du Soleil : le sort de Phaéton sera toujours celui des religions et des philosophies humaines, et il n'appartient qu'à Jésus-Christ et à son Église de guider le char de la Vérité[1].

C'est ce que l'Homme-Dieu a divinement fait en lui-même, comme type et forme de ce que nous devions faire après lui, en nous présentant l'union personnelle la plus parfaite, et la distinction substantielle la plus profonde entre le fini et l'Infini : c'est ce qu'il a reproduit dans toute sa religion : c'est ce que celle-ci a réalisé dans la civilisation moderne.

La civilisation antique se ressentait de l'impulsion originelle qu'elle avait reçue de la main de Dieu par la révélation primitive, et elle vivait de ses premières traditions. Cependant elle avait fini par en dévier, et par tomber dans le Panthéisme polythéiste : nous voyons les effets mortels de cette erreur croissant à proportion qu'elle s'y enfonçait, et arrivés à leur comble quand Jésus-Christ vint l'en retirer. Ces effets étaient ce qu'est le Panthéisme lui-même, confusion et désunion; car il ne saurait y avoir d'union sans distinction; qui dit union disant pluralité d'existences.

Les sociétés antiques nous présentent, en effet, la confusion de toutes les existences les unes dans les au-

[1] La difficulté est bien plus grande encore pour guider le char de la Vérité divine, qu'elle ne l'était, dans l'imagination du poëte, pour guider celui du Soleil ; car, dans ce dernier cas, il ne s'agissait que de tenir le juste milieu entre la terre et le ciel, *inter utrumque tene;* tandis que, dans le premier cas, ce n'est pas le milieu entre le fini et l'Infini qu'il faut prendre ; mais c'est l'union parfaite dans la distinction absolue qu'il faut trouver.

tres, et leur contradiction. Ainsi, pour commencer par l'existence individuelle, l'homme, au dedans de lui-même était un abîme de confusion, où on ne pouvait démêler la grandeur de la misère, le divin de l'humain, et, par suite, un abîme de contradiction. Pareille confusion, pareille contradiction existait entre l'esclave et le maître, c'est-à-dire entre les deux tiers du genre humain, dont l'existence ne s'appartenait pas à elle-même, mais était absorbée dans celle de l'autre tiers. Ce tiers lui-même ne s'appartenait pas davantage; l'existence de l'enfant et de la femme était absorbée dans celle du père et du mari, la famille n'était que ce qu'était le chef. L'existence de ce chef était à son tour absorbée dans celle de la Patrie, espèce de divinité fatale personnifiée dans une divinité mythologique, dans Jupiter Capitolin, Minerve, Junon; et, à la fin, dans Tibère, Néron, Caligula, Héliogabale, espèces de Pans monstres, en qui se résumait tout le monde romain, qui disposaient de toutes les existences, de tous les droits, de tous les biens, de toutes les âmes, et qui mouvaient le monde au gré de leur folie, de leur férocité ou de leur infamie; et dans cette monstruosité panthéistique, la désunion, la dissolution la plus inouïe de tous les éléments qui lui étaient asservis.

Le Christ vient. Il se pose comme la distinction même et comme l'union du fini et de l'Infini, du naturel et du Surnaturel, de l'homme et de Dieu. Sa doctrine qu'il prêche, ses disciples qui la répandent, son Église qui la maintient, formés sur Lui, y conforment bientôt le monde. Toutes les existences se dégagent les unes des autres, et s'unissent dans la même proportion. On voit surgir peu à peu toutes ces grandes distinctions, toutes ces grandes

personnalités qu'ignorait le monde ancien et dont les rapports constituent la civilisation moderne, du serviteur par rapport au maître, de la femme par rapport au mari, du plus petit enfant par rapport à l'homme, du pauvre par rapport au riche, du citoyen par rapport à César, de César par rapport à Dieu, de Dieu enfin par rapport à tout, et de tout par rapport à Dieu. Et en même temps que tous ces dégagements, que toutes ces distinctions s'opèrent, l'union et l'harmonie s'établissent dans le monde, par la résignation, par le dévouement, par le secours mutuel, par la réciproque assistance, par la commune foi, par l'unique espérance, par l'unanime charité qui nous unissent tous les uns aux autres par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, jusqu'à ne faire avec Lui, malgré toutes les distinctions de nos diverses existences, qu'un seul corps mystique, qu'une seule personne divino-humaine, qu'un seul homme-Dieu, conformément à cette grande prière qu'il adressait lui-même à son Père, et qui révèle le grand objet de sa mission : « Père « saint, conservez, en votre nom, ceux que vous m'avez « donnés, afin qu'ils soient UN comme NOUS. Je ne prie « pas seulement pour eux (les premiers disciples), mais « encore pour tous ceux qui doivent croire en moi par « leur parole, afin que TOUS ne soient qu'UN. Comme « Vous, mon Père, êtes en Moi et Moi en Vous, qu'ils « soient de même UN en NOUS [1]. »

C'est ainsi que s'est accompli « ce que, dans sa bonté, « Dieu avait résolu en lui-même, d'instaurer dans l'é- « conomie de la plénitude des temps, toutes choses sur « le Christ, soit dans l'ordre céleste, soit dans l'ordre

[1] Joan., XIV, XV, XVI.

« terrestre, en icelui même. » *Secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt, in Ipso* [1]. Ce qui est vrai, comme nous venons de le voir, dans l'ordre de la civilisation comme dans l'ordre de la religion, parce que cela est absolument vrai dans l'ordre de la création tout entière dont Jésus-Christ est le premier-né, comme il est le premier-né du Père céleste, les rapprochant et les unissant en cette double qualité dans sa Personne, conformément à cette autre grande parole de saint Paul : « Nous avons « la rédemption en Celui qui est l'image du Dieu invi- « sible, le Fils de sa dilection, premier-né de toute « créature. Car en Lui toutes choses ont été créées dans « les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, « soit trônes, soit dominations, soit principautés, soit « puissances; tout a été créé par Lui et en Lui. Et Lui- « même est avant tout, et tout en Lui subsiste. Et il est « la tête du corps de l'Église, le Principe, le premier-né « d'entre les morts, de sorte qu'en tout il est le Premier : « parce qu'il a plu au Père que tout habitât en Lui, et, « par Lui, de réconcilier toutes choses avec soi, pacifiant « par le sang de sa Croix tout ce qui est, soit sur la terre, « soit dans les cieux. » *In quo habemus Redemptionem... qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ; — Quoniam in Ipso condita sunt universa in cœlis, et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates : omnia per Ipsum et in Ipso creata sunt : — Et Ipse est ante omnes, et omnia in Ipso constant. — Et Ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui*

[1] Saint Paul aux Éphés., I, 9, 10.

est Principium, primogenitus ex mortuis : ut sit in omnibus Ipse primatum tenens. — Quia in Ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare : Et per Eum reconciliare omnia in Ipsum, pacificans per sanguinem crucis Ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt [1].

Philosophes qui cherchez la Sagesse, nuées sans eaux promenées çà et là par les vents, arbres d'automne qui ne donnent plus aucun fruit, flots d'une mer en furie rejetant sans cesse l'écume de vos doutes et de vos déceptions; astres errants, voués à une éternelle tempête de ténèbres, si vous ne rentrez dans l'orbite de la vérité [2]; vous toutes, âmes en peine de la lumière, la voilà cette lumière, cette vérité, cette sagesse dans sa divine essence, dans sa sublime et incomparable manifestation. L'homme n'a pas conçu cela, l'homme ne l'a pas fait : j'en atteste toutes les aberrations où il est tombé partout en dehors de la Révélation dans les temps anciens; et je vais achever de le démontrer par celles où il est tombé en dehors de l'Église dans les temps modernes.

Il entrait dans notre premier dessein d'éprouver la divine théorie que nous venons d'exposer sur les prin-

[1] Saint Paul aux Coloss., I, 14 et suiv.

[2] Toutes ces grandes images, où le sentiment du prix de la vérité et du malheur de sa perte est exprimé comme il ne l'avait jamais été par aucun philosophe, comme il l'a été depuis par Dante et Pascal, sont d'un pauvre batelier de Galilée, de Jude le pêcheur : « *Nubes sine aquâ, quæ à ventis circumferuntur ; arbores autumnales, infructuosæ ; fluctus feri maris, despumantes suas confusiones ; sidera errantia, quibus procella tenebrarum servata est in æternum...* » (Épître de saint Jude, 12, 13.)

cipales hérésies qui ont précédé le Protestantisme, avant d'en faire l'application à cette dernière hérésie, qui termine, jusqu'à nous, cette longue suite d'erreurs antichrétiennes et antisociales. Il nous paraissait avantageux de faire voir que ce rapport que nous allons montrer entre la doctrine protestante et le Panthéisme, et, par celui-ci, avec le Socialisme, n'a pas seulement l'autorité d'un fait particulier et spécial, mais qu'il a celle d'un fait nécessaire et général, qu'il n'est que la reproduction, que la contination du procédé constant de toutes les hérésies, qui, en déviant du dogme chrétien, ont toutes tourné plus ou moins au Panthéisme et abouti ou tendu au Socialisme : de telle sorte que, sous l'enveloppe théologique de ce dogme, c'est la vérité rationnelle et la vérité sociale que l'hérésie a toujours attaquées et que l'Église a toujours défendues. C'est aussi, ce nous semble, un moyen décisif et curieux de faire reconnaître le Protestantisme dans ses descendants, que de faire voir les traits de ceux-ci dans ses ancêtres. Ces raisons nous avaient déterminé, dans la première édition, à placer ici le tableau, en raccourci, des principales hérésies antérieures au Protestantisme. Mais des critiques aussi éclairés que bienveillants nous ont fait remarquer que, quelque rapide que soit ce tableau, il coupait le mouvement général de l'ouvrage par une trop longue parenthèse, et mettait à une trop longue épreuve l'attention du lecteur, laquelle ne s'y prêtait qu'à demi et n'arrivait plus qu'émoussée à la reprise du sujet principal. Nous avons dû tenir compte de cette judicieuse observation, et chercher à en concilier le profit avec celui qui avait déterminé notre conception première. C'est ce que nous avons cru faire en retirant du corps de l'ouvrage ce précis histo-

rique des hérésies, et en ne le donnant plus que comme appendice à la fin de ce volume. On ne sera plus obligé de le traverser, et chacun pourra en placer la lecture à son gré, et la faire avec d'autant plus d'attention et de fruit que cette lecture sera plus volontaire et plus distincte.

Nous allons donc passer directement à l'hérésie protestante.

CHAPITRE IV

EXPOSÉ DE LA DOCTRINE PROTESTANTE; DOCTRINE DE LUTHER.

Le Protestantisme, pour échapper à l'argument par lequel l'Église a toujours confondu l'hérésie, l'argument de *la nouveauté*, s'est ingénié à se donner des ancêtres. Tout lui a été bon pour cela; et, par le fait, le choix ne lui a pas été libre : il n'a pu les prendre que parmi les révoltés comme lui. Il n'a donc pas hésité à se prétendre héritier de Jean Hus, de Wiclef, des Cathares et des Albigeois; et, en remontant, des Gnostiques, des Ébionites et des autres hérétiques de la primitive Église. Nous ne lui contestons pas cette antiquité-là, qui ne le soustrait pas d'ailleurs à l'argument de *nouveauté;* car, quelque antique que soit l'hérésie, elle est toujours une nouveauté par rapport à la doctrine dont elle se sépare; et le Protestantisme qui, en effet, se retrouve dans toutes les hérésies, présuppose nécessairement l'objet antérieur de la protestation. Le Protestantisme remonte plus haut qu'il ne le pense, sans cesser, pour cela, d'être toujours une nouveauté. Quand le Tentateur se coula auprès des premiers humains; quand il leur fit entendre, comme un sifflement, le premier *quare*, le premier *nequaquam;* quand il leur insinua cette fallacieuse suggestion : *Eritis sicut Dii*, il faisait du Protestantisme et du Panthéisme. Mais ce Protestantisme était une grande *nouveauté* pour les oreilles innocentes et virginales qui l'entendirent. Nous pouvons même faire remonter le

Protestantisme plus haut encore. C'est dans le ciel et au sein de la primitive Église des Anges qu'il a levé pour la première fois la tête, et qu'il s'est dit : *Similis ero Altissimo*. Mais, d'une voix unanime, le grand Concile des Esprits célestes confondit cette audacieuse *nouveauté* par cette acclamation sublime : *Quis ut Deus!* Qui est comme Dieu! Voilà le premier protestant, voilà le premier panthéiste, ou plutôt le seul : celui qui, par une sorte de métempsycose, n'a cessé de changer de forme, et d'animer successivement toutes les hérésies, toutes les révoltes, toutes les aberrations de l'esprit humain contre Dieu. La grande hérésie du Polythéisme, par laquelle il était parvenu à se faire *semblable à Dieu* sur la terre, en divinisant toutes les viles passions, fut son grand triomphe. Il en fut dépouillé, et mené lui-même hautement captif à la face de tout le monde, dans le triomphe que Jésus-Christ remporta sur sa puissance, *Expolians principatus, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso*[1]; et depuis, conformément à l'antique prophétie qui avait annoncé que, sous les pieds de son vainqueur, il chercherait toujours à le supplanter, il n'a pas cessé, à travers toutes les hérésies chrétiennes qui se sont succédé, de se replier contre l'Église, et de vomir le venin du Panthéisme qui fait le fond de sa nature jalouse et de son éternelle conjuration.

Telle est la Genèse du Protestantisme.

Il ne diffère de toutes les hérésies que parce qu'il en a plus hardiment et plus ouvertement dégagé et posé le principe, qui est la négation de l'autorité. C'est là ce qui le distingue.

[1] Coloss., II, 15.

Jusqu'à lui, les hérésies procédaient par voie de dogmatisme : par exemple, en avançant qu'il y a en Jésus-Christ deux personnes, ou qu'il n'y a qu'une nature, etc.; et comme ces opinions étaient contraires à la doctrine de l'Église et anathématisées par elle, il s'ensuivait que ces hérésies se trouvaient en état d'insubordination et de révolte contre l'Église.

Cette révolte, qui n'était qu'une conséquence de l'obstination des hérésiarques dans les erreurs qu'ils avaient avancées, le Protestantisme en a fait un principe, une hérésie même. Cette guerre, que chaque hérésie était obligée de faire à ses frais, il l'a déclarée ouvertement, il a levé une fois pour toutes l'étendard de la révolte au profit de toutes les hérésies.

Aussi, voyons-nous sous cet étendard, non pas une hérésie dogmatique spéciale, comme chacune des hérésies qui avaient précédé, mais un amas d'hérésies diverses et opposées les unes aux autres, qui n'ont de commun, ce semble, que l'esprit de révolte dont il s'est gardé le généralat.

Le Protestantisme n'est pas tant une hérésie qu'un cadre ouvert à toutes les hérésies, un nom de guerre, un appel à toutes les révoltes, la révolte même au profit de qui veut en user.

Aussi, depuis lui, il n'y a plus eu d'hérésie qui ait eu un nom et une fortune particulière comme avant, bien que les hérésies aient pullulé plus que jamais : c'est qu'elles ont pullulé dans son sein et sous son nom.

Et toutefois, ne nous y trompons pas, au sein de cet amas confus de sectes protestantes, il y a un fonds de doctrine commun à toutes et qui caractérise autant le

Protestantisme comme hérésie, que son principe de révolte le caractérise comme conjuration.

Ce fonds de doctrine commun à tout le Protestantisme, commun pareillement à toutes les hérésies qui l'ont précédé, et, on peut le prédire avec assurance, à toutes celles qui le suivront, est la confusion du fini avec l'Infini et leur absorption réciproque.

Cela doit être, s'il est vrai, d'une part, que le dogme chrétien soit, comme nous l'avons vu, l'unique solution du problème religieux, qui consiste dans le rapport exact du fini avec l'Infini, et, d'autre part, que le Protestantisme soit une atteinte portée au dogme chrétien, une hérésie.

En ce sens, il existe entre toutes les hérésies une loi de déviation et de chute qui, à travers toute la confusion qui est le propre de l'erreur, établit une communauté qui ne leur est pas moins propre que cette confusion. Cette communauté consiste en ce qui fait qu'elles sont erreur. L'hérésie, l'erreur religieuse, en effet, ne peut être, sous une forme ou sous une autre, que la perturbation apportée dans le rapport d'union de l'homme avec Dieu, du fini avec l'Infini, dont la précision est le propre de la vérité religieuse ; elle ne peut être par conséquent que leur confusion, par l'absorption plus ou moins grande de Dieu dans l'homme ou de l'homme en Dieu : le Naturalisme ou le Panthéisme. Toute hérésie, quelque singulière et aventureuse qu'elle soit dans sa forme et dans ses singularités, n'est au fond et ne peut être que cela. Et comme elle est cela dans sa racine, elle ne peut produire que cela dans ses fruits : la confusion dans tous les rapports sociaux et individuels de l'humanité, lesquels sont toujours déterminés et régis

par le premier de tous les rapports, celui qui nous unit à Dieu.

C'est ce qui apparaît clairement dans l'histoire de toutes les hérésies qui ont précédé le Protestantisme; c'est ce que nous allons montrer maintenant par le tableau dogmatique de cette dernière hérésie.

Quand Luther déchaîna l'esprit humain contre l'Église, il l'enchaîna aussitôt à une doctrine particulière qui est restée le propre du Protestantisme, à travers toutes ses divisions et toutes ses variations : la doctrine de *la Justification par la foi* et de l'*Imputation gratuite*, qui a pour corollaire celle du *Serf-arbitre* et de *la Prédestination*.

Cette doctrine était tellement capitale dans la pensée de Luther et de tous les réformateurs, qu'ils ne craignirent pas de la mettre au-dessus de l'Évangile, ou plutôt de la lui substituer et de l'appeler audacieusement l'*Évangile*.

C'est une erreur de croire, en effet, que l'Évangile ait été pour eux ce dépôt de vérités révélées, ce code de divins préceptes, arraché aux mains de l'Église qui le tenait de l'Esprit-Saint, puis livré à toutes les folles interprétations de la raison privée. Ce désordre, déjà si grand, nous en a caché un autre encore plus grand : c'est qu'une doctrine préconçue à toute interprétation de l'Évangile, et en haine de sa loi, a été posée comme le type sur lequel on a plié, bon gré mal gré, l'Évangile, et consacrée de ce nom divin[1].

[1] « On a tort de compter quatre Évangiles et quatre évangélistes, « dit Luther; car tout ce que les Apôtres ont écrit est Évangile ; *mais* « *ceux qui ont le mieux prouvé et le plus fréquemment prêché que* LA « SEULE FOI EN JÉSUS-CHRIST JUSTIFIE, *ceux-là sont les meilleurs évangé-*

Nous voyons, en effet, Luther partir toujours de cette supposition, qu'il faut d'abord s'être formé une certaine idée de l'œuvre de Jésus-Christ et de la manière dont l'homme s'approprie cette œuvre, pour, à l'aide de cette idée, interpréter, violenter, dénaturer entièrement l'Évangile, en le rendant conforme à cette doctrine antiévangélique, en le forçant à la consacrer et à lui servir de couvert. De là cette dépense si considérable des mots *Évangile* et *évangélique* qui eut lieu au commencement de la Réforme, comme celle des mots de *liberté* et de *fraternité* aux jours des plus sanglantes tyrannies. Ce n'est jamais qu'au moyen de leurs noms qu'on proscrit les choses saintes, et on peut être certain que celles-ci sont immolées lorsque ceux-là sont prodigués. Suprême hommage qui leur est rendu !

« Ce fut une idée extrêmement avantageuse pour Lu-

« *listes.* » (Éd. Walch., IX, 624 et suiv.) Et comme aucun des écrivains sacrés n'a prêché cette doctrine, Luther, non-seulement fait violence au texte pour le plier sur elle, mais il forge lui-même un texte à ce dessein, et il se fait un Évangile. « Si notre nouveau papiste, dit-il, « veut vous ennuyer à propos du mot *sola* (ajouté par Luther au texte « de saint Paul), répondez-lui prestement : Le docteur Martin Luther « le veut ainsi, et dit : Papiste et âne, c'est la même chose : *Sic volo*, « *sic jubeo*, *sit pro ratione voluntas*... Je regrette, ajoute-t-il, de n'avoir « pas mis encore *aucun*, *aucune*, sans *aucune* œuvre, d'*aucune* loi, ce « qui dirait la chose nettement et clairement. Aussi je veux que cela « reste dans *mon* Nouveau Testament, et dussent tous ces ânes de pa- « pistes en devenir fous, ils ne l'en feront pas sortir. » (*Lettre à Link*, 1550, *L.*, c. XXI, 314-327.) Généralisant cette licence de profanation, Luther en vint, non pas à changer un mot ou quelques mots dans l'Évangile, mais à en supprimer le corps tout entier, et à n'en garder que le nom pour l'appliquer à sa doctrine de la Justification, qui lui est radicalement contraire. C'est ce qui va être montré surabondamment.

« ther, dit le docteur Döllinger, d'avoir appelé simple-
« ment du nom « d'*Évangile* » sa doctrine sur la Justifi-
« cation. Son exemple ne manqua point d'être suivi par
« tous ceux qui prêchaient et enseignaient la doctrine
« nouvelle, et ils répandirent rapidement cette dénomi-
« nation, qui agit en Allemagne comme un charme irré-
« sistible sur la masse des esprits incultes. Grâce à cette
« habile tactique, toute attaque contre la nouvelle doc-
« trine, tout refus de l'adopter étaient jugés d'avance,
« et tous ses adversaires flétris du nom d'ennemis de
« l'Évangile[1]. »

Eh bien! cette doctrine, tellement capitale pour la Réforme qu'elle était pour elle l'Évangile même, et que les articles de Smalkalde, constitutifs du Protestantisme, disaient : « de cet article on ne saurait céder ni retran-
« cher la moindre chose, dussent ciel et terre s'écrou-
« ler, » qu'était-elle?

Il faut la traduire devant le lecteur, et la lui faire juger.

Ce qu'est Jésus-Christ, son œuvre l'est; et comme il est la connexion de l'Infini et du fini, de la nature divine et de la nature humaine, son œuvre en est la coopération. Aussi, suffit-il d'ouvrir l'Évangile pour être frappé, à chaque page, de cet adorable accord entre le divin et l'humain, qui en fait toute l'harmonie, dans la conduite de Jésus-Christ comme dans sa doctrine et sa morale. Ne voir en lui qu'un législateur impitoyable qui vient nous imposer des préceptes surhumains, et nous menacer des châtiments attachés à leur violation, en laissant à notre

[1] *Développement intérieur de la Réforme*, t. III, page 153 de la traduction française.

faiblesse la tâche décourageante d'en soulever et d'en porter l'écrasant fardeau, c'est évidemment dénaturer l'Évangile et en enlever toute cette partie si miséricordieuse et si attrayante, où Jésus-Christ appelle à lui tous ceux qui sont accablés et lassés pour les soulager; où, bon Pasteur, il porte lui-même la brebis sur ses épaules; Père de famille, il pardonne tous ses torts à l'enfant prodigue; Maître indulgent, il accueille et rétribue les ouvriers arrivés à la dernière heure; bon Sauveur, il remet leurs péchés à la Madeleine et à la femme adultère; Rédempteur crucifié par l'amour, il meurt pour le genre humain, et cloue avec lui sur la croix la cédule de notre délivrance. Mais aussi, ne voir que cette délivrance, que cette absolution, que cette rédemption, pour en conclure que nous sommes dispensés de toute coopération, de tout effort, de toute activité propre, même de celle du repentir et de l'amour; que Jésus-Christ, comme Dieu, a agi pour nous, mérité pour nous, tellement que cette cédule de délivrance soit un titre d'exemption de toute vertu et un bill d'indemnité pour tous les crimes, si bien que non-seulement après avoir commis ceux-ci, mais en les commettant et en voulant les commettre, nous puissions nous croire justifiés, *sans repentir, sans charité, sans la moindre vertu*, et uniquement par la foi seule dans l'efficacité des mérites surabondants de Jésus-Christ, et encore par une foi mécanique et externe qui ne provienne en rien de la volonté affective, et qui ne soit qu'*un procédé, qu'un instrument pour saisir la grâce et percevoir le mérite divin et la rémission de nos crimes*[1] : je ne dirai pas

[1] Propres paroles du *Livre de la Concorde* : Et quidem neque contritio, neque dilectio, neque ulla alia virtus, sola fides tanquam medium et instrumentum, quo gratiam Dei, meritum Christi et remis-

seulement que c'est arracher de l'Évangile toute cette partie où Jésus-Christ proclame qu'il n'est pas venu abolir la Loi, mais la compléter, en la portant de la défense de l'adultère à celle du simple regard, de celle de l'homicide à celle du simple défaut de charité, de celle de ne pas rendre le mal pour le bien à l'obligation de rendre le bien pour le mal; où il met le salut à la condition de couper notre main, d'arracher notre œil, s'ils nous scandalisent, de nous renoncer entièrement et, portant notre croix, de le suivre; où il nous apparaît sur les nuées du ciel, transformé de Sauveur en Juge, appelant au partage de sa félicité ceux qui ont pratiqué les œuvres de miséricorde, et précipitant de ses malédictions dans les éternels abîmes, non-seulement ceux qui ont fait le mal, mais ceux même qui n'ont pas fait le bien : je ne dirai pas que c'est arracher toute cette partie *obligatoire* de l'Évangile; je ne dirai pas encore que c'est en retrancher également toute l'autre partie de miséricorde et de rémission, en ôtant d'elle les larmes et l'amour de la Madeleine, le repentir de l'enfant prodigue, la résolution de ne plus pécher de la femme adultère, la bonne volonté, quoique tardive, de l'ouvrier de la dernière heure, et enfin notre crucifiement avec Jésus-Christ, qui sont les conditions de ses miséricordes et de ses grâces, et outrager celles-ci par la plus noire des ingratitudes, celle qui retourne le bienfait contre le bienfaiteur, et qui change le remède en poison : je ne dirai pas, en un mot, que c'est détruire, que c'est fouler aux pieds l'Évangile tout entier; mais je dirai que c'est faire servir cette Loi adorable et sainte à tuer la loi

SIONEM PECCATORUM APPREHENDERE ET ACCIPERE POSSUMUS. (*Solid. Declar.*, III, *De fidei Justif.*, § 36, p. 662 ; § 23, p. 659.)

naturelle jusque dans ses premiers éléments, à étouffer la conscience humaine jusque dans ses plus imprescriptibles instincts, et à précipiter le monde dans un état qui aurait fait reculer d'horreur l'antiquité païenne, et dont le génie du mal peut seul s'applaudir, comme d'une œuvre que lui seul a pu inspirer.

Tel est le système de la Justification par la foi; tel est l'Évangile de la Réforme.

Qu'on ne se récrie pas, et qu'on ne me taxe pas d'exagération. Je déclare, et tous les protestants instruits le savent, que les citations que je pourrais produire ici à l'appui de cet exposé seraient aussi nombreuses qu'effrayantes, et qu'elles dépasseraient certainement l'impression que leur analyse peut en donner. Mais il me faudrait citer Luther tout entier. Ce qu'on trouve le plus, en effet, dans les écrits de Luther, ce qui en découle de partout, et ce qui fut accueilli et répété avec le plus de faveur par les docteurs et les disciples de la Réforme, c'est que *Jésus-Christ, afin de dispenser l'homme de l'obligation d'accomplir la loi divine, l'a lui-même accomplie en son nom, et que l'homme n'a plus désormais qu'à s'imputer par la foi cet accomplissement de la loi*[1]; c'est dès lors que l'Évangile est venu nous affranchir de toute loi morale, et substituer à nos mérites et à nos œuvres, les mérites et les œuvres de Jésus-Christ[2]. Tellement que, non-seulement ceux-ci

[1] *Opp.*, Éd. Walch., X, 1461.

[2] « L'Évangile ne prêche pas ce que nous devons faire ou ne pas « faire ; il n'exige rien de nous ; mais tout à l'opposé, au lieu de nous « dire : Fais ceci, fais cela, il nous commande simplement de tendre « le pan de notre robe et de recevoir, disant : Tiens, homme bien-« aimé, voilà ce que Dieu a fait pour toi ; il a, pour l'amour de toi, « revêtu de chair son propre fils. Accepte ce don et crois-y, et tu seras

autorisent, mais commandent notre mépris de la loi et des œuvres, parce que, par ce mépris et par toutes les transgressions qu'il engendre, nous proclamons d'autant plus hautement la toute-puissance des mérites de Jésus-Christ, nous donnons d'autant plus matière à leur efficacité[1]. Aussi, contrairement à cette parole du Sauveur :

« sauvé. » (*Œuvres de Luther*, Éd. Walch., III, 4.) — « La vraie foi « ne connaît ni péchés ni mérites. Elle dit : Je puis avoir fait du bien « ou du mal, cela ne me regarde pas ; voici le Christ qui a souffert « pour moi. Car voilà précisément le propre de la religion chrétienne, « que l'homme est justifié, non parce qu'il fait des œuvres, mais « parce qu'il s'assimile les œuvres qui sont hors de lui, à savoir la « passion de Jésus-Christ. Si le croyant se sent chargé de péchés, il « faut qu'il les voie, non dans sa conscience, mais en Jésus-Christ, en « qui ils ont été rachetés et terrassés. » (*Comment. sur le prophète « Isaïe*, chap. 52.)

[1] « L'Évangile ne nous demande pas nos œuvres pour notre justi- « fication ; au contraire, il condamne ces œuvres. » (Éd. Walch., III, 4.) — « Ceux qui se tourmentent pour faire des œuvres ne font « qu'accumuler des obstacles sur leur route. Car, tandis que l'âme et « la conscience sont occupées d'œuvres, elles ne font autre chose que « de s'exercer dans la méfiance envers Dieu. » (*L.*, c. III, 353, 6.) — « La tristesse de l'âme, le désespoir et le trouble de la conscience, ne « proviennent pas tant de la multitude des péchés commis par l'homme, « que de la multiplicité des bonnes œuvres et de l'aspiration à la justice « propre. Il ne saurait y avoir de folie plus grande pour l'homme, à « l'article de la mort, que de souhaiter d'avoir fait beaucoup de bien, « ou d'être resté pur de péchés ; car, dans ce sentiment, l'homme ne « place pas son espérance en Dieu, mais en ses propres œuvres... « L'espérance en Dieu est donc plus facile et plus sûre pour l'homme « qui est dans le péché, que pour celui qui possède des mérites et « pratique le bien. C'est pourquoi il est dangereux pour l'homme de « rester jusqu'à sa mort en état de grâce, et en possession d'une « grande somme de mérites, cet état ne lui permettant guère d'ap- « prendre à espérer en Dieu, au lieu que le péché sert justement à « rendre celui qui y est plongé susceptible et capable d'espérance. » (Lœscher, *Actes de la Réforme*, I, 346.)

« Si tu veux être sauvé, observe les commandements, *si « vis ad vitam ingredi, serva mandata,* » Luther et toute la Réforme prêchent hautement : « *Si tu veux être sauvé, « méprise les commandements*[1]. » C'est une souveraine erreur, d'après cette doctrine, de croire que l'Évangile soit un code de préceptes sanctionnés par des récompenses et des châtiments, ayant pour objet d'élever l'homme à un degré moral supérieur à celui de la loi naturelle. Le contraire est la vérité : l'Évangile est l'affranchissement de toute espèce de contrainte, le code du plaisir, le fondement de la confiance absolue d'arriver au ciel sans effort[2]. La loi morale, qu'on avait cru jusque-là

[1] Ce texte de la réponse de Jésus-Christ au jeune homme qui lui demandait ce qu'il fallait faire pour être sauvé a fait le tourment de Luther, qui y est revenu cent et cent fois comme le serpent pour mordre la lime, et qui n'eut d'autre moyen que de le répudier, et non-seulement ce texte, mais l'Écriture tout entière, comme nous le verrons tout à l'heure. « Voilà le texte, dit-il, dont font grand bruit tous ceux « qui pratiquent les œuvres, pensant qu'elles doivent assurer le salut, « et *c'est là la base sur laquelle l'édifice mal assuré de la Papauté est « assis et bâti.* » (Glorieux aveu pour la Papauté, que celui qui lui donne ainsi pour base la base même de la morale, et, par conséquent, de la société !) « Ce texte entretient le différend qui fut dès l'ori- « gine du monde, qui est encore de nos jours, et qui sera jusqu'à la « fin des siècles. » (Autre précieux aveu, qui confirme la genèse du Protestantisme, tracée par nous au début de ce chapitre !) « Mais si « c'est là le vrai sens du texte, que nous soyons justifiés par la loi, et « que nous ayons notre libre arbitre, dites de votre côté : qu'a donc « fait alors Jésus-Christ souffrant pour nous sur la croix et expiant les « péchés des hommes? comment ferons-nous rimer tout cela ?... » (*Sermons inédits de Luther*, publiés par Bruns, p. 121.)

[2] « Le mot Évangile ne signifie rien autre chose qu'une bonne nou- « velle, une nouvelle et consolante doctrine de prédication, annonçant « quelque chose que l'on aime souverainement à entendre. Ce ne doit « pas être une loi ni un commandement qui nous pousse et exige de « nous ce que nous devons faire, nous menaçant du châtiment et de

être le propre de l'Évangile, est ce qui lui est le plus opposé : elle est l'ennemie de l'Évangile. Il faut combattre ses exigences comme des tentations de Satan[1], et tenir

« la damnation, en cas que nous ne ferions point ce qui nous est de-
« mandé : car voilà ce que personne n'aime à entendre. » (*L.*, c. XI, 1309.)

[1] Cet antagonisme entre la loi morale et l'Évangile revient à chaque instant sous la plume de Luther, et, sous la dénomination de *Loi*, il comprend la somme des devoirs moraux de l'homme, et la voix de la conscience qui nous rappelle nos devoirs ou nous reproche nos transgressions. « Il importe grandement que nous sachions et comprenions « comment la Loi a été abrogée, car la connaissance que toute loi est « suspendue, mise de côté, qu'ainsi elle ne peut plus ni accuser ni « condamner le fidèle, cette connaissance, disons-nous, confirme notre « doctrine sur la foi, en même temps qu'elle est bien propre à con- « soler les consciences. » — « Je l'ai dit cent fois, et je le répète en- « core (car on ne pourra jamais le dire assez), le chrétien qui a saisi, « embrassé Jésus-Christ notre Sauveur, n'est plus soumis à la loi « morale, mais affranchi de l'obligation de la remplir; elle ne peut « ni l'effrayer, ni le condamner. » Au rebours de la déclaration de Jésus-Christ, qu'il n'est pas venu abroger le Décalogue, mais l'étendre, Luther dit hautement : « Lorsque Thomas (d'Aquin) et les autres théo- « logiens de l'école parlent de la suspension de la Loi, ils disent que « les lois judiciaires et politiques des Juifs (*judicialia*), que leurs lois « ecclésiastiques et correctionnelles sont devenues nuisibles après la « mort de Jésus-Christ, et qu'elles ont été abrogées pour cette raison ; « mais, chose étrange, si nous les en croyons, les dix préceptes, « qu'ils appellent *moralia*, n'ont point été abrogés. Crois moi, ces « gens-là ne savent ce qu'ils disent. Pour toi, quand tu traites de « l'abolition de la Loi, prends-la, prends-la dans toute son étendue, « les dix préceptes comme le reste. Quand saint Paul dit que, par « Jésus-Christ, nous sommes délivrés de la malédiction de la Loi, évi- « demment il entend toute la loi, mais, *avant tout*, les dix Comman- « dements : car ces derniers seuls épouvantent la conscience et l'ac- « cusent devant Dieu. » (*Comme il faut lire les livres de Moïse*, Ve partie, Éd. de Wittenb., p. 1-6.) — « La Loi concerne et règle ce que « nous devons faire, ce que nous devons éviter. Sans cesse la Loi com- « mande, sans cesse elle ordonne ; car Dieu dit par la Loi : *Fais ceci*,

que Jésus-Christ lui-même, quand il nous apparaît sous la figure du Législateur, est le démon en personne[1]. Le propre de la foi doit être d'expulser la Loi par l'Évangile, et Jésus-Christ Législateur par Jésus-Christ Rédempteur; de s'affermir sur Jésus-Christ contre la conscience, d'étouffer la voix de celle-ci comme une suggestion de l'enfer contre la confiance absolue que nous devons avoir dans les mérites de Jésus-Christ[2]. — Enfin, le fondateur

« *ne fais pas cela*; voilà ce que je veux. L'Évangile, au contraire, ne « prêche ni ce que nous devons faire, ni ce que nous devons éviter : « l'Évangile n'exige rien de nous. Bien loin de là, il joue la contre- « partie... » (*Ibid.*)

[1] Si le Christ nous apparaît comme un juge irrité ou un législateur « qui vient nous faire rendre compte de notre conduite, tenons-le « certainement pour un démon furieux, et non pour le Christ. » — « Exerçons-nous à discerner soigneusement, non en paroles seulement, « mais *par nos actions et notre conduite*, le Christ de toute idée de lé- « gislateur, afin que le diable se présentant à nous sous la figure du « Christ, et venant nous harceler sous son nom, nous sachions bien « que ce n'est pas là le Christ, mais vraiment le diable. » (*Comm. in Galat.*, éd. Irmischer, I, 261-299.)

[2] « Il faut que nous écartions la Loi aussi loin de notre conscience, « que le ciel l'est de la terre. Si la Loi t'effraye, t'accuse, te montre le « péché, te menace de la colère de Dieu et de la mort, fais comme « s'il n'y eût jamais eu de péché, mais comme s'il n'eût jamais existé « que le Christ, qui est tout grâce et rédemption. Ou bien, si tu sens « dans ton âme les terreurs de la Loi, dis néanmoins : Loi, je ne veux « pas t'entendre ; les temps sont accomplis ; c'est pourquoi je suis « libre. » (*Comm. in Galat.*, éd. Irmischer, II, 144.) — « Quand la « conscience de tes péchés t'accuse, quand elle retrace devant tes yeux « la colère divine, *il ne faut pas croire que ta conscience ait raison* ; « mais il faut, en dépit d'elle et de ton sentiment, juger que Dieu « n'est point irrité, et que tu n'es point condamné. » (L. c. *f*, 454, *a*.)

Nous recommandons encore à l'édification du lecteur la citation textuelle suivante. (*Opp. lat.*, Jen., IV, 386, *b*.) « Cum Satan vexat

de la Réforme, ne voulant laisser à l'imagination la plus extravagante et la plus déchaînée aucune monstruosité qu'il n'atteignît, qu'il ne devançât par sa doctrine, l'a formulée dans ces termes, que nous hésitons à transcrire, et qui n'en sont cependant que la juste expression : « Sois « pécheur, et pèche fortement; mais plus fortement aie « foi et joie dans Christ, qui est vainqueur du péché de « la mort, et du monde. — Il faut pécher pendant que « nous y sommes. — Il suffit que nous reconnaissions, « par les richesses de la gloire de Dieu, l'Agneau qui « porte les péchés du monde. Par lui le péché ne pourra « nous perdre, quand bien même, mille et mille fois par « jour, nous nous livrerions à la fornication et à l'homi- « cide... *Esto peccator, et pecca fortiter : sed fortius fide « et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. « — Peccandum est, quamdiu hic sumus. — Sufficit quod « agnovimus per divitias Dei Agnum qui tollit peccata*

« conscientiam per legem, — tunc utile est se opponere Satanæ, et « dicere : Quid ad te? tamen non peccavi tibi, sed Deo meo; non sum « tuus peccator; quid igitur juris tibi in me est? Si igitur peccavi, et « est vere peccatum quod accusas (quia Satan nununquam vanis pec- « catis terret animas), Deo peccavi, qui est misericors et longanimus ; « non peccavi tibi, non legi, non conscientiæ, nulli homini, angelo « nulli, sed soli Deo. Deus autem non est diabolus, non est devorator « aut carnifex, qualis tu es, qui terres et intentas mortem, sed est « misericors super peccatores, est integer et incorruptus, lenis et jus- « tus : tali Deo peccavi, non peccavi tyranno aut homicido. » *Et cette note marginale d'un ancien propriétaire du livre :* Consolatio longe dulcissima contra SATANÆ ET CONSCIENCIÆ MORSUS.

Nous avons pris, comme au hasard, ces passages parmi une multitude d'autres non moins forts, s'ils ne le sont davantage. On les trouvera dans le savant et consciencieux recueil du docteur Döllinger, intitulé : LA RÉFORME, *son développement intérieur et les résultats qu'elle a produits*, traduit de l'allemand par Emm. Perrot, tome III.

« *mundi : ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies,*
« *et millies uno die fornicemur aut occidamus*[1]. »

Le système d'où découle cette effroyable doctrine est ce qu'il y a de plus simple et de plus rigoureux. Est-il vrai, dit Luther, que Jésus-Christ soit venu expier les péchés du genre humain, et de chacun de nous en particulier, et que la valeur de cette expiation soit infinie? Si cela est vrai, Jésus-Christ nous a justifiés d'une justification infinie ; il a pris nos péchés, et il nous a imputé ses mérites : ceux-ci sont infiniment supérieurs à ceux-là, et c'est les exalter que de les rehausser par nos crimes. UT JUSTIFICATIO, QUANTUM POTEST FIERI, MAGNIFICETUR, PECCATUM EST VALDE MAGNIFICANDUM ET AMPLIFICANDUM[2]. »

On voit assurément et on doit reconnaître sur quoi porte la monstruosité de ce système. C'est la rupture du rapport de coopération dans l'œuvre du salut humain, entre Dieu et l'homme, fondé sur la médiation du *Dieu-homme*. C'est la suppression d'un des termes de ce rapport, la suppression de l'homme, du fini, et son absorption en Dieu, dans l'Infini. C'est, par suite, l'abus le plus sacrilége et le plus pervers du sacrifice de Jésus-Christ, qui, de secours pour la pratique du bien, en devient la dispense, ou plutôt devient un encouragement au mal. C'est, en un mot, sous une enveloppe chrétienne, le Panthéisme. Mais nous saisirons bientôt cette erreur sous une forme plus ouverte et plus directe.

Pour le moment, admirons la force avec laquelle le Christianisme s'oppose à cette erreur par le caractère hautement préceptif et moral dont l'Évangile est em-

[1] *Lutheri Ep. a Joh. Aurifabro coll.*, Jen., 1556, in-4°, t. I, p. 545.
[2] *Opp. lat.*, Wittenb., I, 391, 6. — *Disp.* III, *thes.* 28.)

preint, et quelle audace il a fallu aux Réformateurs pour ne pas être arrêtés par ce caractère!

Que fait donc Luther, dans son système, de cette multitude de prescriptions évangéliques, de préceptes et de commandements, qui, soit à découvert, soit sous le voile de paraboles, soit en paroles, soit en action, forment, en s'entre-croisant avec les invitations de l'amour et les promesses de la miséricorde, tout le divin tissu de l'Évangile, et par lesquels le Dieu-homme, nous prenant et nous ramassant au plus bas fond de notre misère et de notre faiblesse, nous appelle, nous excite et nous aide à gravir de vertus en vertus, de perfection en perfection, jusqu'à la perfection de Dieu lui-même? Que fait-il, en un mot, de la loi évangélique? Nous avons bien vu déjà qu'il rejette la loi morale, qu'il la déclare maudite, et que, par opposition à ce qu'il appelle audacieusement l'Évangile, c'est-à-dire son système, il déclare qu'elle n'est que l'œuvre du démon, et Jésus-Christ Législateur que le démon même en personne. Mais comment, par quel procédé concilie-t-il ce système avec le fait vivant de la loi évangélique et de la personne du divin Législateur. Ne pouvant nier cette divine loi, comment l'explique-t-il? Qu'en fait-il?

On ne le devinerait jamais. Ne pouvant nier l'existence de la loi évangélique, il dit qu'il ne faut pas la dissimuler, qu'il faut la prêcher, la prêcher beaucoup, même. Mais pourquoi et dans quel but? Afin qu'on sache mieux à quel point il nous est impossible de l'accomplir, qu'on la prenne en haine et en dégoût, qu'on en conçoive un sentiment d'autant plus profond de désespoir de soi-même et d'unique espérance en Jésus-Christ, et que, dans ce sentiment, on rejette la loi de sa

conscience et on se jette soi-même aveuglément dans la confiance la plus absolue aux mérites du Rédempteur, qui seul a pu observer la loi pour tous et les en dispenser [1]. En un mot, la loi a pour objet de nous anéantir en nous faisant sentir l'impossibilité d'accomplir la loi ; et, par cet anéantissement, la loi a pour objet de nous soustraire à la loi. Tel est le cercle infernal dans lequel se retranche Luther.

Toutefois ce n'est là que mordre la lime : l'Écriture, l'Évangile résiste, proteste, d'autant plus que Luther, lui-même, en a fait son arme principale contre l'Église, et que celle-ci n'a qu'à la lui retourner. Que fera Luther, que fera le champion de l'Écriture? Écoutons, écoutez, protestants : « Si nos adversaires font valoir la sainte « Écriture contre Jésus-Christ, nous, nous ferons valoir « Jésus-Christ contre la sainte Écriture. Nous avons le « maître, ils ont les serviteurs ; nous la tête, eux les « pieds ou les membres, qui doivent céder et obéir à la « tête. S'il faut que l'un des deux soit sacrifié, de Jésus « ou de la Loi, que ce soit la Loi, mais non Jésus-« Christ[2]. » «Tu fais grand fracas de l'Écriture, qui pour-« tant est soumise à Jésus-Christ comme sa servante; « mais je me soucie fort peu de cela : fais état, tant qu'il « te plaira, de la servante ; moi, je veux me prévaloir de « Jésus-Christ, qui est le véritable Seigneur et Empereur « de l'Écriture, et qui a mérité et acquis, par sa mort et « sa résurrection, ma justice et mon salut [3]. »

Ainsi, après avoir sacrifié l'Église à l'Écriture, Luther abandonne l'Écriture à l'Église, et il s'en tient, dit-il, à

[1] Éd. Walch., XI, 159. — *Ibid.*, XIV ; 102.
[2] *Opp. lat.*, Wittenberg. I, 387, a.
[3] Éd. Walch., VIII, 2,140 et suiv.

Jésus-Christ. Mais le voilà bien resserré ; car, qu'est-ce que Jésus-Christ et que savons-nous de Jésus-Christ sans l'Église et sans l'Écriture? Déjà, en écartant l'autorité enseignante de l'Église pour ne chercher Jésus-Christ que dans l'Écriture, on avait exposé les chrétiens à d'étranges écueils, à de déplorables naufrages. Mais qu'est-ce donc si on leur retire l'Écriture, qui est l'unique moyen qui leur reste pour aller à Jésus-Christ? Qu'est-ce donc si on déclare quelle est inconciliable avec Jésus-Christ? ou plutôt que signifie ce mot Jésus-Christ par opposition avec tout ce qui peut nous le faire connaître? N'est-il pas évident que ce n'est qu'un fantôme qui s'évanouit et qui ne laisse plus voir à sa place que Luther et sa doctrine, à l'exclusion de l'Église, de l'Écriture et de Jésus-Christ : trois choses inséparables, et dont la première ne peut être attaquée sans que les deux autres le soient et que le Christianisme tout entier disparaisse?

En doutez-vous? écoutez encore : « Distinguer la Loi « d'avec l'Évangile est chose tellement difficile, que moi-« même, qui suis pourtant un docteur de l'Écriture, je « n'en puis encore bien venir à bout. Il n'y a même pas « d'homme qui soit en état de bien faire cette distinc-« tion. Y a-t-il de quoi s'étonner, du reste? puisque *Jésus* « *lui-même, au jardin des Olives, ne le put point* ET QU'UN « ANGE DUT LUI ENSEIGNER L'ÉVANGILE [1]. »

Voici donc Jésus-Christ, *véritable Seigneur et Empereur de l'Écriture*, qui, comme celle-ci, est rabaissé et détrôné par l'Évangile qu'il a fallu lui enseigner, c'est-

[1] *Propos de Table*, éd. Walch., XXII, 661. Luther à répété ailleurs cet absurde blasphème, *L.* p. 654, 655.

à-dire par la doctrine de la *Justification par la foi*, laquelle se trouve ainsi opposée, par Luther, à l'Église, à l'Écriture, à Jésus-Christ, plus que cela, comme nous l'avons vu, à la loi naturelle et à la conscience humaine. C'est cette monstruosité, professée sous le nom d'*Évangile*, qui a été le point de départ et qui est resté le fond du Protestantisme.

« Cette conception, dit le docteur Döllinger, est cer-
« tainement la plus spontanée, la plus originale des
« créations conçues par l'esprit novateur dont le souffle
« souleva les tempêtes du seizième siècle. On s'est plu à
« considérer les sectes hérétiques du moyen âge et cer-
« tains théologiens hétérodoxes du quinzième siècle
« comme les précurseurs du Protestantisme, mais leur
« affinité avec ce dernier ne s'étend point, à coup sur,
« jusqu'au dogme fondamental des protestants sur la
« Justification. Ni les Vaudois, ni les Hussites, ni aucune
« autre secte ne mirent en avant sur ce sujet quelque
« chose qui ressemblât à l'idée protestante[1]. »

Toutefois cette doctrine était d'une difficile application, et sa perfection satanique faisait son imperfection humaine. Elle avait affaire à plus fort qu'elle; à cette conscience formidable qu'elle voulait étouffer. C'est là ce qui faisait dire à Luther que Jésus-Christ n'avait pas pu pratiquer un tel Évangile, que saint Paul ne l'a pas pu davantage, et que lui-même, Luther, a succombé plus d'une fois à cette lutte avec sa conscience. Il s'en prend de cette impuissance à la superstition dont on l'a empoisonné dès son enfance, touchant un Christ législateur et juge, et quelque effort qu'il fasse pour chasser le

[1] *La Réforme*, t. III, p. 4.

souvenir de cette superstition par les meilleurs raisonnements, il avoue qu'elle revient toujours. Aussi envie-t-il la génération nouvelle qui, grandissant dans la nouvelle doctrine, sera exempte de pareilles luttes[1].

Néanmoins, la doctrine protestante eut un épouvantable triomphe dans le monde : elle porta, sur son terrain natal, dans toute l'Allemagne, des fruits dignes d'elle, et dont l'exposition historique, dans un livre spécial, achèvera de la faire connaître, en dépassant tout ce que l'imagination peut logiquement induire de cette doctrine. La conscience fut traitée comme la Papauté, c'est tout dire. Elle fut réformée; c'est-à-dire elle fut mise à la réforme. Le mot peut paraître plaisant : il n'est qu'exact. Elle réagit plus tard avec la Papauté; mais, malgré sa réaction, malgré le secours qu'elle n'a cessé de recevoir du Catholicisme, on peut dire quelle est restée toute paralysée et oblitérée.

[1] Valde difficile est, in tanta etiam luce Evangelii, hoc modo quo Paulus hic solet, Christum definire. Adeo ista doctrina et pestilens opinio de Christo legislatore intravit ut oleum in ossa mea. Vos juniores multo feliciores hac in parte estis nobis senibus ; non enim imbuti estis pestilentibus illis opinionibus. » (*Comm. in Galat.*, Francof., 1543, f. 155.) « Il faut que nous sachions, dit-il, que chacun « de nous porte dans son sein un gros moine (il appelait ainsi la con- « science)... Les moines ont des œuvres bien grandes dont ils espèrent « leur salut ; mais ils ne sont pas dans la bonne voie, etc. » (*L.*, c. V, 620.) Même parmi ses proches, à qui il inculquait avec ardeur cette ferme foi en leur sainteté, malgré le témoignage de la conscience, on avait beaucoup de peine à se défaire des anciennes idées (l'abomination papiste). « Le docteur Martin demanda à sa femme si elle croyait en effet qu'elle fût sainte. Alors, s'étonnant fort, elle répondit : Comment serais-je sainte, puisque je suis une grande pécheresse ? A quoi le docteur Martin reprit : Voyez donc cette abomination papiste, comme elle a corrompu les cœurs !... Puis, se tournant vers elle, il ajouta : Si tu crois que tu es baptisée et chrétienne, il faut

Pour le moment, ne considérant pas la doctrine protestante dans ses effets, mais uniquement dans sa théorie, nous devons achever de l'exposer en la montrant dans ses corollaires et ses compléments.

Quand on recherche les causes qui ont pu donner naissance à la doctrine protestante de la Justification, on trouve qu'elles sont complexes.

Que Luther ait naturellement moulé sa doctrine sur l'état de son âme, sur le besoin d'opposer aux angoisses et à la pression d'une conscience bourrelée, le sentiment d'une entière sécurité, la confiance dans un état de grâce assuré, c'est ce qu'on ne peut révoquer en doute, sans faire preuve d'une rare ignorance du cœur humain. C'est d'ailleurs ce que Luther lui-même a laissé entrevoir plus d'une fois ; et par quels aveux terribles[1] !

croire aussi que tu es sainte ; car voilà la vertu du saint baptême, de changer et de métamorphoser les péchés, non qu'ils n'existent plus ou ne se fassent plus sentir, mais de telle sorte qu'ils ne damnent plus. » — « Or, la femme de M. Antoine L. ayant été interrogée, elle répondit qu'elle était sainte en tant qu'ayant la foi, mais pécheresse en tant que créature humaine. Alors le docteur Martin dit : Un chrétien est entièrement saint ; car, si le diable emportait le pécheur, où serait le chrétien ? » (Éd. Walch., XXII, 848 et suiv.)

Luther, pressé par la conscience humaine, a quelquefois relâché de sa doctrine dans l'ordre inférieur de ses applications, mais il ne l'a jamais rétractée ; il l'a soutenue et propagée avec un effrayant succès jusqu'à la fin. « La renie qui voudra, disait-il, curé, père, mère, prince ou seigneur ; pour moi, je ne céderai point, ni ne reculerai, mais je tiendrai ferme avec cette pauvre justice. » (Éd. Walch., V, 513, etc.) Ce système, en effet, est d'une rigueur si parfaite, qu'il est à prendre ou a laisser. Il est le Protestantisme même, comme hérésie. Aussi celui-ci en est resté revêtu et imprégné comme de la robe de Nessus.

[1] « Chaque jour, dit-il, j'éprouve en moi-même combien il est « difficile de se dépouiller d'une conscience longtemps travaillée et do- « minée par les institutions humaines. Oh ! qu'il m'a fallu de peine et

Qu'il ait voulu, pour le succès de son entreprise, capter à la fois et les âmes hautement chrétiennes et les cœurs les plus pervertis, par une doctrine qui, d'un côté, exalte au plus haut degré la valeur du sacrifice de Jésus-Christ, et qui, de l'autre, à la faveur de cette exaltation, soustrait la conscience humaine à tous les devoirs, et autorise tous les déréglements, cette doc-

« d'efforts, même en me fondant sur l'Écriture sainte, pour me justi-
« fier devant ma conscience d'avoir osé m'élever seul contre le Pape,
« le regarder comme l'Antechrist, les évêques comme ses apôtres, et
« les universités comme ses maisons de prostitution ! Que de fois
« mon cœur défaillant ne m'a-t-il pas blâmé ! etc. » (Éd. Walch., XIX, 1305.) — « J'étais fort pieux sous la Papauté, alors que j'étais
« moine ; et pourtant j'étais si triste et si affligé que je pensais que
« Dieu ne m'avait pas pris en grâce. Alors je disais la messe et je
« priais, et, étant moine et dans mon ordre, je n'avais plus vu ni pos-
« sédé aucune femme. A présent le diable, pour me faire souffrir, me
« suggère d'autres pensées ; car souvent il me fait ce reproche : Oh !
« quelle multitude tu as séduite avec ta doctrine ! Je fonde ma cause
« sur l'Évangile ; Dieu me garde de me rétracter. Mais pourtant le
« diable, avec ses argumentations, m'y pousse souvent avec une telle
« force, qu'il me prend une sueur d'angoisse ; et quand je me prends
« à douter s'il y a un Dieu ou non, il me suscite des scrupules de con-
« science comme si j'eusse enseigné l'erreur et détruit l'autorité, vu
« qu'il est sorti de ma doctrine tant de scandale et de rébellion...
« C'est un argument et une objection beaucoup plus difficile à réfuter,
« alors que le diable vous dit : Vois-tu, tu es tout seul et tu veux
« renverser ce bel ordre de choses, cet admirable régime, conçu avec
« tant d'habileté et de sagesse ? » (Éd. Walch., XXII, 1256, 1177,
« 1141.) — « Quand Satan se met à discuter avec moi et à me con-
« tester la grâce de Dieu, je n'ose mettre en avant cette parole : Celui
« qui aime Dieu aura le royaume de Dieu ; car aussitôt Satan me jette
« ce reproche : *Tu n'as pas aimé Dieu !...* » (*L.*, c. XXII, 63.) — De là vient sans doute que Luther raya la charité des conditions du salut, et les réduisit toutes à la seule foi, et encore à une foi machinale.

C'est surtout la nuit que Satan, c'est-à-dire sa conscience, le tourmentait ; il en parle comme de son compagnon de nuit et de lit, qui

trine est trop bien adaptée à ce dessein, et le succès y a trop bien répondu pour qu'on puisse le méconnaître[1].

Mais ce qui est surtout certain, c'est qu'il a voulu s'insurger contre la foi en même temps que contre l'autorité catholique, qu'il a voulu opposer doctrine à doctrine; et que la doctrine catholique étant l'unique vérité, l'unique solution du grand problème, il s'est condamné, en la rejetant, au plus effroyable de tous les naufrages, et a été donner plus qu'aucun autre contre cette Pierre angulaire de la Religion, qui relie véritablement l'homme à Dieu, le fini à l'Infini, et qui doit voir se briser éter-

couchait avec lui, dit-il, beaucoup plus que sa Catau. « Voilà ce qui « m'arrive : Quand je m'éveille la nuit, le diable ne tarde pas à venir « me trouver et à disputer avec moi, et à me faire naître toutes sortes « de pensées étranges, jusqu'à ce qu'enfin je prends courage et lui « dis : « ... Dieu n'est pas irrité comme tu le dis. » (Éd. Walch., XXII, 672.) — « *Voilà comment je me rassure par la rémission des pé-* « *chés et par Jésus-Christ.* » (L., c. III, 136 et suiv.) — O merveilleuse doctrine du Protestantisme ! ô secourable *Évangile !* que n'étiez-vous connus de Tibère quand il écrivait au sénat : *Que les dieux me fassent périr plus cruellement que je ne me sens périr tous les jours !*

[1] « Voilà, disait Luther lui-même en 1534, voilà *ce qui fait le prompt* « *succès et le progrès de l'Évangile,* c'est que les consciences tourmen- « tées ont soif de cette doctrine, sur laquelle au moins elles peuvent « s'appuyer avec confiance et certitude; c'est aussi ce qui nous arriva « à nous-même sous la pesante tyrannie de la Papauté et au milieu des « angoisses continuelles qui *troublent notre conscience*, malgré tous nos « efforts et toutes nos luttes. » (*Opp. lat.*, Jen. III, 422, *a.*) Voilà le secret de la Réforme : *la pesante tyrannie de la Papauté*, c'est-à-dire *de la conscience.* De là vient le reproche qui a toujours été fait à l'Église et à ses ministres par les Protestants, les Révolutionnaires, les Libérâtres et les Socialistes, de *porter le trouble dans la conscience.* Glorieux reproche ! glorieuse identification de la Papauté et de la conscience ! ! glorieuse haine que celle qui les confond, et qui ne peut les étouffer, *malgré tous ses efforts et toutes ses luttes ! ! !* — Honnêtes protestants, que dites-vous de tout ceci ?

nellement contre elle tous ceux qui auront le malheur de la heurter.

Par sa doctrine, en effet, Luther a été se précipiter dans cet abîme vulgaire du Panthéisme où l'avaient précédé toutes les autres hérésies.

La doctrine de *la Justification par la foi* prend son départ dans celle du *Serf arbitre*, pour aller aboutir à celle de la *Prédestination et du Fatalisme*.

Dans la doctrine de la Justification, comme nous l'avons vu, l'homme est tellement annihilé que, non-seulement il ne coopère à son salut par aucune vertu, mais qu'il n'y saurait mettre obstacle par aucun crime.

Pour étayer cette doctrine, Luther fut obligé d'ériger en doctrine spéciale la négation de l'élément humain, l'entière destruction de la volonté libre dans l'homme, le *Serf arbitre*. Le péché originel, d'après cette doctrine, n'a pas seulement diminué et affaibli la volonté, il l'a totalement détruite, il a éteint toutes nos facultés intellectuelles, toutes nos aptitudes morales [1]. Il est, non pas seulement une maladie en nous, mais nous-mêmes, notre nature intrinsèque et tout notre être [2]. On comprend alors comment nos œuvres sont parfaitement inutiles pour notre salut, étant nécessairement et ne pouvant être que mauvaises, puisque le péché c'est nous. Après notre conversion comme avant, elles ne changent

[1] « Je dis que les facultés intellectuelles ne sont pas seulement cor-
« rompues, mais qu'elles sont même totalement anéanties par le pé-
« ché, *tant chez les hommes que chez les démons*, si bien qu'il n'y a en
« eux qu'une volonté perverse, ennemie de Dieu en toute chose, ten-
« dant uniquement à ce qui est contraire et désagréable à Dieu. » (Éd.
« de Wittenb., 1539, I, 99.)

[2] *Comm. in Genesim, Opp. lat.*, Wittenb., 1570, VI, 37, 6.

pas intrinsèquement de caractère. Dieu lui-même ne peut pas les améliorer. Aussi nous sauve-t-il quand même, sans nous et malgré nous. Nous n'avons qu'à nous croire sauvés. « J'entends bien Jésus-Christ di-« sant : Si tu veux entrer dans la vie, garde les com-« mandements. Mais je ne comprends pas ceci autrement, « si ce n'est que Jésus-Christ dit que je dois le faire. « Mais il ne s'ensuit pas que je puisse le faire. Où « prendre de quoi obéir au commandement? Ton libre « arbitre est néant, et tes œuvres sont néant également. « Où faut-il donc prendre ce qu'il nous est ordonné de « faire? Dans les mérites de Celui qui l'a fait pour nous « et au moyen de notre foi dans ces mérites [1]. » On voit clairement par là le rapport de la doctrine du Serf arbitre avec celle de la Justification par la foi. Le pivot de tout ce système religieux, c'est que l'homme étant néant, et nul homme n'étant capable d'accomplir la loi divine, Jésus est venu pour accomplir seul la loi et nous passer en compte son observance. Aussi Luther ne tarit pas d'expressions et d'images de notre néant et de notre impuissance pour tout bien. Le plus que le libre arbitre puisse faire lorsque Dieu, dans sa grâce, lui offre l'Évangile, c'est, dit-il, de le mépriser et de le repousser [2]. De même que la *scie* ne contribue en rien au mouvement qui la fait agir, de même ma volonté ne coopère nullement à ma direction morale et spirituelle. Dans les choses qui concernent le salut, l'homme est comme une *statue*, comme un *tronc* de bois, comme une *pierre* [3]. — C'est la négation de la personnalité.

[1] *Sermons inédits de Luther*, page 124.
[2] *L.*, c. VI, 515.
[3] *L.*, c. III, 162.

Cet article de la *volonté servile* ou du *serf arbitre* était considéré par Luther comme la quintessence et la fleur de sa doctrine tout entière; il l'appelle *Omnium optimus et rerum nostrarum summa.*

Cette doctrine, avons-nous dit, découle de la manière d'envisager le péché originel. Elle découle de plus haut. Le péché originel lui-même, d'après la théorie protestante, n'a pas été un acte libre. C'est Dieu qui a voulu et ordonné la chute du premier homme; et, pour la consommer, il n'a eu qu'à retirer son Esprit et qu'à abandonner l'homme à lui-même. L'homme abandonné à lui-même, sa chute était inévitable, et pourquoi?

Ceci nous fait remonter encore plus haut, et à la véritable source de la doctrine protestante. Nous la trouvons dévoilée dans la *Théologie allemande*, ouvrage du quinzième siècle, très-répandu et souvent reproduit, jusque dans ces derniers temps, par les Protestants, et que Luther mit le premier en vogue en l'accompagnant d'une préface où il disait : « Je ne craindrai pas de « mettre *à côté de la Bible* un ouvrage qui m'a appris, « *plus que tout autre*, ce que sont Dieu, le Christ, « l'homme et toutes choses. »

Or, la pensée fondamentale de la *Théologie allemande*, qui se reproduit sous mille formes, est que « Dieu est « tout, et tout ce qui n'est pas Dieu n'est rien. » Le fini, dans cette doctrine, n'est pas seulement un rien; mais, en tant que fini, c'est un mal, une chose criminelle. Ainsi, dans le fini, il y a deux choses : l'*Être*, en tant qu'être, qui est essentiellement divin et bon en tout, même dans le démon, parce que l'Être est Dieu même; et le *vouloir*, qui n'est rien, ou plutôt qui n'est que mauvais, parce qu'il est fini. Le vouloir n'est pas l'être, donc

le vouloir est mauvais. Il faut l'attaquer, l'étouffer sans cesse pour n'être que l'instrument aveugle de Dieu manifestant ses perfections divines en nous : ce qui anéantit tout l'homme, en le divinisant.

Cette doctrine est le fond de tout le Protestantisme orthodoxe, c'est-à-dire qui n'a pas pris la route du Naturalisme. C'est son premier et son dernier mot. Aujourd'hui, comme à l'origine, elle s'étale dans le dogmatisme protestant, et nous la trouvons dans les modernes expositions de la foi protestante comme dans la *Théologie allemande* du quinzième siècle [1].

Dans ce parfait milieu de l'erreur, le dogme de la Justification par imputation s'est mu à son aise; il s'est dilaté, épanoui, et, sortant de l'ordre spirituel chrétien, il est devenu le dogme de la *Prédestination*, le *Fatalisme*.

On sait à quel excès, parfaitement logique du reste, a été portée cette doctrine par Luther. Selon lui, il ne peut y avoir aucune propriété morale dans l'homme, ni dans l'ange, ni dans aucune créature; l'idée de création implique l'idée de néant, non-seulement comme origine, mais comme *état*. Dieu seul nous sauve ou nous damne à sa guise. Il fait tout, il est tout en nous, et nous ne sommes que les jouets de sa colère ou de sa bonté également gratuites.

Il faut convenir que ce système est très-simple, simple comme le néant, mais le néant engendrant le chaos.

Le Protestantisme procède ainsi du néant au chaos,

[1] Voir l'analyse des réponses à *la Symbolique* de Mœhler, t. I, p. 11 de ce dernier ouvrage. — Aujourd'hui, si cette doctrine est moins accentuée, c'est que la foi chrétienne dont elle est le déréglement est éteinte ou s'éteint dans le Protestantisme, et que le Protestantisme se dissout.

de la servitude à la licence. Il anéantit l'homme; il le déclare absolument serf et passif. Mais, comme l'activité de l'homme n'en existe pas moins en fait, il la laisse livrée à tous les déréglements de la nature. S'il se bornait à cela encore! mais il consacre ces déréglements, il les *nécessite*, comme il dit; il enlève à ce coursier la bride du libre arbitre, par laquelle la volonté le dirige; il y fait asseoir la Fatalité, armée de son aiguillon, et il le voue aux précipices. — « La volonté de l'homme est « semblable à un cheval, dit Luther et tout le Protes- « tantisme avec lui. Que Dieu la monte, elle va et veut « comme Dieu veut et la mène; que le diable s'y asseye, « elle court où le diable l'emporte. Toutes choses arri- « vent d'après les décrets immuables de Dieu, Dieu fait « en nous le mal comme le bien, et, de même qu'il nous « sauve sans mérite de notre part, il nous damne sans « qu'il y ait de notre faute[1]. »

C'est à ce Fatalisme turc que l'émancipateur de l'esprit humain pousse l'humanité. Heureusement pour la civilisation que l'Église a hautement maintenu dans le monde l'élément sacré de la liberté morale que Jésus-Christ est venu nous assurer, et qu'elle seule peut sauvegarder, parce qu'elle seule peut le concilier avec l'Infini, en le lui donnant pour carrière.

En résumé, la doctrine de Luther n'est qu'un amas de ruines morales, fécondes en ruines sociales. Voici la série des négations qui forment l'ensemble de son système : Le péché originel a radicalement anéanti la nature morale dans l'homme; c'est pourquoi l'homme est absolument serf. Ses actions n'ont aucun caractère qui

[1] *De Servo Arbitrio ad Erasm.*, 1525. Walch., t. XVIII, p. 20, 50.

lui soit imputable. Elles ne sont ni bonnes ni mauvaises, quant à lui, étant nulles. Le libre arbitre n'est qu'une fiction; les commandements divins qu'un stratagème, dont l'objet est de nous convaincre de notre impuissance par leur exigence; la conscience et ses remords qu'un vieux préjugé, qu'une illusion de Satan; la pratique des bonnes œuvres qu'une abomination par laquelle nous voulons nous ériger en Dieux, alors que nous ne sommes pas hommes. Tout cela existe cependant, tout cela a un sens, une vertu et un effet, mais en Jésus-Christ seul, qui l'a réalisé pour nous et qui nous en a cueilli le fruit sans que nous ayons à faire rien autre chose, pour nous approprier sa justice et sa sainteté, que d'avoir foi dans cette imputation malgré, ou plutôt en raison de nos crimes. D'une manière plus générale et supérieure, le bien et le mal existent, et, par suite, le salut ou la damnation; mais Dieu seul fait en nous, Dieu seul décide pour nous l'un ou l'autre. Nous ne pouvons y ajouter aucune coopération ni aucune résistance, nous sommes essentiellement nécessités et fatalement prédestinés. Dès lors, concluait Luther, la hiérarchie et le sacerdoce n'ont plus d'objet; le culte extérieur est inutile. Il ne sert à rien de s'occuper des choses saintes. La prière, le jeûne, les veilles, les bonnes œuvres, toute cette discipline de l'âme est une superfétation pouvant et devant être remplacée par la confiance, simplement par la confiance en Jésus-Christ. A l'aide de ce procédé, tout chrétien est prêtre et peut s'administrer à lui-même le salut autant de fois qu'il lui plaît, en renouvelant cet acte de confiance.

Voilà le Protestantisme tel qu'il est sorti des premiers écrits de Luther : « *A la noblesse allemande*, » — « *du*

« *Perfectionnement chrétien*, » — « *de l'Esclavage de* « *Babylone*, » — « *de la Liberté chrétienne.* » — Luther, dans ces écrits, fait valoir surtout cette proposition, si flatteuse pour le peuple, que tout homme est prêtre; et si voisine de cette autre, que tout homme est souverain. L'une et l'autre de ces propositions découlaient, du reste, naturellement de cette grande proposition panthéiste qui faisait le point de départ du Protestantisme, et le rattachaient à la chaîne de toutes les hérésies qui avaient précédé, que tout homme est Dieu, Dieu opérant dans l'homme : doctrine qui, par l'anéantissement de la volonté humaine, conclut en effet à sa divinisation, son activité n'étant que celle de Dieu.

On a pu voir, et on le conçoit de reste, tous les soulèvements et tous les ravages antisociaux que cette doctrine avait produits dans le monde, notamment les excès sauvages des Picards, des Lollards et des Hussites. De nouvelles jacqueries sortirent de la doctrine de Luther : la guerre des Paysans et celle des Anabaptistes.

Nous avons déjà parlé de cette horrible guerre des Paysans, et montré son rapport étroit et sympathique avec le Socialisme de notre époque. Luther en tressaillit de joie dans le commencement; il écrivait à Linck : « Partout le peuple se soulève; il a enfin ouvert les yeux; « il ne peut ni ne veut plus se laisser opprimer par la « violence. » Mais bientôt la réflexion lui fit voir que de tels enfants pouvaient le compromettre auprès des puissances, et il les désavoua impitoyablement, mais en vain, car les griefs des paysans n'étaient que des propositions tirées de ses écrits. Aussi Érasme lui écrivait-il : « Nous recueillons maintenant les fruits de ton « esprit. C'est le propre de la parole de Dieu, dis-tu, de

« produire des résultats divers. Oui; mais je pense que « cela dépend de la manière dont on prêche cette pa- « role. Tu désavoues les révoltés, mais ils te reconnais- « sent comme leur père et leur docteur; et l'on n'ignore « plus que les gens qui n'avaient à la bouche que le nom « de l'Évangile ont été les instigateurs des plus horri- « bles insurrections[1]. »

La guerre des Paysans, à peine étouffée, se réveilla plus exterminatrice et plus sauvage sous le nom d'*Anabaptisme*. Ce qui lui donna un caractère plus prononcé d'extravagance et de barbarie, c'est qu'elle s'inspira davantage de la doctrine panthéiste protestante, qui anéantit tout l'homme, en le faisant l'instrument, le jouet fatal de la Divinité, c'est-à-dire qui autorise et divinise les instincts les plus pervers, en les faisant passer pour des inspirations. La doctrine de la Justification par la foi seule, qui assure le pardon de tous les crimes rien que par la confiance de l'obtenir par les seuls mérites de Jésus-Christ, venait ensuite lever les derniers scrupules et étouffer les derniers remords de la conscience.

Cette doctrine de la Justification par la foi seule fanatisait surtout les Anabaptistes. Leur nom d'*Anabaptistes* venait de ce qu'ils prétendaient qu'il fallait baptiser derechef les chrétiens dans l'âge de raison, parce que, à cet âge seulement, le baptême pouvait exciter en eux la foi, en laquelle ils faisaient consister la source de toute justification, quelles que fussent les œuvres, et par conséquent la source de toute licence.

On ne remarque pas assez, parce qu'on en vit, toute la

[1] Cité par Alzog. *Hist. univ. de l'Église*, t. III, p. 39.

sagesse, toute l'économie admirable et vraiment divine de la doctrine catholique dans sa simplicité complète.

D'après cette doctrine vraiment sociale, la diversité et l'inégalité des mérites et des œuvres viennent apporter un changement à l'inégalité naturelle des hommes. Elles établissent, dans ce monde comme dans l'autre, une inégalité de destinée fondée sur la liberté et sur la justice, non moins que sur la grâce. Chacun est, avec l'aide de celle-ci, *le fils de ses œuvres*. Et si, dans ce monde, cette inégalité n'est pas toujours l'expression équitable du mérite, deux correctifs viennent réparer ce désordre : la Charité, qui adoucit les rigueurs de l'infortune ; et l'Espérance, fondée sur la foi à une rémunération future du mérite dont l'infortune même est l'épreuve.

Telle est la doctrine éminemment sociale et civilisatrice du Catholicisme.

Le Protestantisme, en supprimant la nécessité des œuvres, en faisant résulter la justification de la foi seule, a renversé tous les fondements de l'inégalité sociale avec ceux de la liberté humaine. Si le mérite des œuvres est inefficace et inutile, si la foi aux mérites de Jésus-Christ, toute seule, suffit; chacun pouvant faire également cet acte de foi, l'un a autant de titres que l'autre au salut, quelle que soit la vie qu'il mène : nous sommes tous égaux par le moyen de cette foi. Les inégalités résultant du mérite et des œuvres n'ont plus de fondement, et la cité de Dieu disparaît dans un affreux communisme.

Les Anabaptistes mirent en pratique cette doctrine que Luther avait jetée dans le monde, sous le nom de *liberté chrétienne*. Le communisme qu'il avait mis dans le ciel, on le fit naturellement descendre sur la terre. Affranchi par la foi seule devant Dieu, chacun prétendait l'être

par le même moyen devant les hommes. Si les œuvres ne justifient pas les élus dans le ciel, comment justifieraient-elles les grands et les riches, qui sont les élus de la terre? Comment seraient-elles un titre à leurs distinctions et à leurs richesses? Si les mérites de Jésus-Christ nous affranchissent de plein droit de la servitude du péché, comment ne nous affranchiraient-ils pas également de la servitude de la misère? — « Nous sommes « tous égaux, tous frères par la foi, disait le chef des « Anabaptistes, et nous n'avons qu'un commun père « dans Adam. D'où vient donc cette différence de rangs « et de biens que la tyrannie a introduite entre nous et « les grands du monde? Pourquoi gémirions-nous dans « la pauvreté et serions-nous accablés de maux, tandis « qu'ils nagent dans les délices? Rendez-nous, riches « du siècle, avares usurpateurs, rendez-nous les biens « que vous retenez dans l'injustice. — Le Tout-Puissant « attend de tous les peuples qu'ils détruisent la tyrannie « des magistrats, qu'ils redemandent leur liberté les « armes à la main, qu'ils refusent les tributs, et qu'ils « mettent leurs biens en commun. — C'est à nos pieds « qu'on doit les apporter, comme on les apportait, comme « on les entassait autrefois aux pieds des Apôtres. Oui, « mes frères, n'avoir rien propre, c'est l'esprit du Chris- « tianisme à sa naissance; et refuser de payer aux princes « les impôts dont ils nous accablent, c'est se tirer de la « servitude dont Jesus-Christ nous a affranchis[1]. »

A ces discours, le pillage et la dévastation se précipitaient sur l'Allemagne, et les répressions les plus sanglantes, les guerres les plus horribles s'ensuivaient.

[1] Catrou, *Hist. des Anabapt.* — Seckendorf, *Comm. sur l'hist. de Luth.* — Sleidan, I, 10

Bien que le Protestantisme en fût la source, les seigneurs et les princes ne le rejetèrent pas, par une raison toute claire : c'est qu'il leur permettait à eux-mêmes le pillage des biens ecclésiastiques, et la révolte contre la suprématie spirituelle, en vertu du même principe que la foi tient lieu de mérite; que, par conséquent, l'Église et les prêtres, institués pour nous porter aux bonnes œuvres, sont inutiles et tyranniques.

L'affranchissement que le Protestantisme introduisait dans le monde, cet affranchissement dont l'opinion moderne lui a tant fait honneur, était ainsi un affranchissement de la vertu par la doctrine de l'inutilité des œuvres, et un affranchissement de la vérité révélée par la doctrine de l'exclusive compétence de la raison humaine à l'interpréter. C'est-à-dire que, sous ces noms d'affranchissement et de liberté qui ont tant enivré le monde, c'était bien positivement et en réalité la tyrannie, la double tyrannie des passions et des erreurs, la servitude de la volonté et de l'intelligence qu'introduisait le Protestantisme. De quelque faux nom, de quelque faux semblant qu'on veuille déguiser et masquer les choses, au fond et en réalité c'est cela, philosophiquement et pratiquement cela.

C'est pourquoi le Protestantisme, dès sa naissance, tourna directement au Socialisme et au Communisme, sous les noms de liberté, d'égalité et de fraternité. On ne peut le nier. Les fruits qu'il devait porter de nos jours d'une manière générale, il les porta dès lors d'une manière spéciale, et tellement identique, que les discours de Münzer et de Louis Blanc se confondent.

En cela le Protestantisme ne faisait que reproduire et que continuer lui-même le destin des hérésies qui l'avaient

précédé, et qui toutes (nous l'avons vu d'une manière si constante que ce doit être arrivé pour nous à l'état de loi[1]) nous présentent le rapport génératif de ces trois choses : Hérésie, — Panthéisme, — Communisme.

[1] Voir notre *Précis historique* des hérésies antérieures au Protestantisme, à la fin de ce volume.

CHAPITRE V

PROTESTANTISME DE CALVIN.

Dans tout l'exposé que nous avons fait jusqu'ici de la doctrine protestante, nous n'avons invoqué que le nom et que les écrits de Luther; et nous nous sommes attiré par là peut-être le reproche d'avoir fait peser sur tout le Protestantisme une responsabilité qui doit rester propre à ce Réformateur. Quand on considère surtout le caractère personnel de cet homme extraordinaire, et le rapport étroit, l'adhérence intime qui existe entre sa doctrine et ce caractère, on peut voir tout au moins un abus, si ce n'est une injustice, dans la solidarité qu'on voudrait établir entre lui et les autres docteurs et disciples de la Réforme; d'autant que le propre du Protestantisme étant la liberté absolue d'examen et de doctrine, le Protestantisme semble pouvoir échapper à chaque instant à cette solidarité, par la profession de cette liberté qui domine toutes les doctrines qu'elle produit.

Cette objection n'est que spécieuse; elle vient même apporter un poids nouveau à la thèse que nous soutenons; c'est pourquoi il faut nous y arrêter un instant.

Dans le Protestantisme, l'enseignement des docteurs n'est dominé par aucun autre enseignement. Aussi cet enseignement établit-il un rapport bien plus étroit entre eux et leurs disciples que dans le Catholicisme. Dans celui-ci nous ne trouvons pas des disciples de saint Au-

gustin, de saint Thomas, comme dans celui-là on trouve des disciples de Luther et de Calvin ; parce que, au-dessus de saint Augustin et de saint Thomas, il y a l'Église, seule mère et maîtresse, dont saint Augustin et saint Thomas ne sont, comme tous les catholiques, que les disciples.

Il en est surtout ainsi des fondateurs du Protestantisme, et du premier de tous, de Luther. Le Protestantisme, comme toute doctrine, comme toute religion, comme toute chose, a un auteur, dont il est l'ouvrage, et qui a dû lui imprimer sa personnalité. Or, cet auteur qui domine tous les autres, parce qu'il les précède, et que réellement il a enfanté, dans sa forme primitive, tout le corps de doctrine qui donne aux sectes protestantes une vie particulière : c'est Luther.

Le Protestantisme, du reste, est de notre avis, et ce n'est pas de lui que peut partir l'objection. Il ne décline pas la responsabilité de Luther et de sa doctrine ; il ne les a jamais désavoués. Cette doctrine est trop considérable, pour que l'indifférence à son égard soit permise. Ne pas la désavouer hautement, quand on en est l'héritier putatif, c'est y acquiescer. Or, nous ne sachons pas que le Protestantisme ait encore abjuré Luther, et qu'il y ait eu une réforme de la Réforme. Ce que nous savons tous au contraire, c'est que le Protestantisme n'a pas cessé de glorifier Luther, et qu'il repousserait comme parricide l'idée de le maudire, comme il devrait le faire s'il partageait l'horreur que sa doctrine doit inspirer.

Et comment pourrait-il abjurer Luther et sa doctrine ? Ce serait s'abjurer lui-même. Le Protestantisme, en effet, est la contre-partie du Catholicisme, pour la doctrine comme pour l'autorité. Or, *la doctrine des œuvres* étant

une doctrine éminemment catholique, il la hait, à l'égal de l'autorité qui la prêche. Il est né de cette haine, jusqu'à appeler du nom d'*Évangile* la doctrine de la Justification par la foi, et de celui *d'abomination papiste* celle des œuvres; et, comme il est né de cette haine, il en vit. S'éloigner de la doctrine de la Justification, ce serait se rapprocher de celle des œuvres; ce serait cesser d'être protestant; ce serait devenir catholique. Il faut dire même que cette doctrine de la Justification est trop fortement enchaînée, et trop hardiment posée, pour qu'on puisse transiger entre elle et la doctrine catholique qu'elle s'est proposé de renverser. Par elle Luther a creusé un abîme infranchissable entre le Protestantisme et le Catholicisme, et a condamné tous ses successeurs à rester sur le bord opposé à ce dernier. Cette situation est celle du Protestantisme, ou plutôt est le Protestantisme même. Aussi, plus ou moins accusée, la doctrine de la Justification se retrouve partout dans le Protestantisme : elle en est l'essence doctrinale. Nous avons déjà vu le *Livre de la Concorde* réduire toutes les conditions du salut à la *foi instrumentale;* nous avons entendu l'assemblée de Smalkalde, dans ses articles constitutifs du Protestantisme, s'écrier que « de cet article on ne sau-
« rait céder ni retrancher la moindre chose, *dussent ciel*
« *et terre s'écrouler.* » La confession d'Augsbourg, avec une gravité plus doctorale, vient dire à son tour : « On
« enseigne que les hommes ne peuvent être justifiés de-
« vant Dieu par leurs efforts, leurs mérites ou leurs
« œuvres, mais gratuitement, à cause du Christ, et par
« la foi, *pourvu qu'ils* croient qu'ils sont reçus en grâce,
« et que leurs péchés leur sont remis, à cause du Christ,
« qui a satisfait, par sa mort, pour nos péchés. » (Art. IV,

de Justificatione.) Et tous les jours, dans les écrits du Protestantisme, jusque dans ceux où il essaye de se défendre, et où il a le plus grand intérêt à ménager le sens moral de ses juges, il prêche la doctrine de la Justification par imputation, et il incrimine celle des œuvres et de la responsabilité humaine[1].

C'est, du reste, une grande illusion de croire que la liberté de doctrine dont il fait profession, et dont il use jusqu'à la licence la plus effrénée, ait jamais pu, puisse jamais le soustraire à l'erreur commune. La liberté de penser, pour les intelligences qui ont pris parti contre la vérité, que peut-elle être autre chose que la liberté d'errer? Elles ont beau faire, à travers toutes leurs recherches et inventions, si multipliées et si aventureuses qu'elles soient, elles portent avec elles le trait mortel, *hæret lethalis arundo.* Elles pourront tout imaginer, tout trouver, excepté une seule chose, la Vérité, avec laquelle elles ont fait profession de rompre pour suivre leur prétendue liberté, liberté dérisoire dès lors, puisqu'elle est vouée à l'erreur, puisqu'elle y est enfermée, et qu'elle ne s'agite que dans ce sépulcre. Cette liberté peut les faire aboutir à des conceptions infiniment multiples, je le reconnais, mais en même temps infiniment fatales, parce que toutes elles seront nécessairement inscrites, pour ainsi parler, dans le cercle de l'erreur, toutes elles seront *l'erreur*, qui est ce qu'il y a au monde de plus borné de plus resserré, de plus fatal, puisque c'est ce qui va péris-

[1] Dans ces derniers temps, les sectes les plus orthodoxes, les Méthodistes, ont fait entendre, en Angleterre et aux États-Unis, des prédications d'un cynisme qui passe toute idée, et qui ne sont que l'application directe du dogme de la Justification. Nous les retrouverons dans notre appréciation de l'influence du Protestantisme sur les mœurs.

sant de plus en plus, jusqu'à ce qu'elle atteigne sa fin naturelle où elle court, qui est, en traversant le chaos, de retourner au néant.

Par là, toutes les hérésies dogmatiques ou philosophiques contractent une parenté sinistre, une communauté funeste, une parenté de ruine, une communauté de confusion. Et, loin que leur multiplicité soit en contradiction avec cette communauté d'erreur, elle en est la conséquence nécessaire, comme la décomposition et la corruption sont la conséquence de la mort, en pullulant dans son sein. Ce que Job disait de sa condition mortelle, l'hérésie peut le dire en l'appliquant à l'erreur et aux mille sectes qu'elle produit : « J'ai dit à la corruption : « Vous êtes ma mère ; et aux vers du sépulcre : Vous êtes « mes frères et mes sœurs. »

Nous avons déjà vu cette filiation et cette fraternité dans toutes les hérésies qui ont précédé le Protestantisme ; et celui-ci, tel qu'il nous apparaît dans Luther, vient nous donner la même représentation. Quelque originale, en effet, que soit sa conception, elle ne l'est que par le mode ; le fond est toujours le même, comme l'a observé le savant auteur de *la Symbolique*. « Le Protes- « tantisme, dit-il, a une conformité qu'on ne peut mé- « connaître avec ce Panthéisme idéaliste qui, durant tout « le moyen âge, ne fit pas moins de ravages que le dua- « lisme des Gnostiques et des Manichéens[1]. Ici se pré- « sentent Amauri de Chartres et son disciple David de « Dinant, les Bisoques, les Lollards, les Beghards, les « Frères et les Sœurs du libre Esprit, ainsi que beaucoup

[1] Ce dualisme, comme nous l'avons vu, n'était lui-même qu'un Panthéisme à deux têtes.

« d'autres. L'unité et l'universalité de toutes choses; la « nécessité absolue de tout ce qui arrive, et du mal par « conséquent; l'homme enchaîné par les décrets de la « Providence; le fidèle affranchi de la loi morale; enfin, « la certitude infaillible du salut (ici le retour de l'homme « à Dieu, son absorption en lui, erreur qui se retrouve « nécessairement dans le Panthéisme), telles étaient les « erreurs enseignées par ces différents sectaires. Nous « devons nommer aussi Wiclef, qui soutint ouvertement « le fatalisme, proposé comme un simple paradoxe par « Thomas Bredwardig; Wiclef, qui, après avoir nié la « liberté, rejette sur Dieu la cause du mal, et enseigne « la prédestination absolue[1]. »

Et l'on n'entend toujours que le bruit monotone
D'une vague contre un écueil.

Si la liberté de penser pouvait être autre chose que la liberté d'errer et de se briser, comme cette vague, contre l'écueil de l'éternel problème, dont l'Église catholique seule possède la solution, le Protestantisme avait beau jeu pour le montrer; car, à la différence de toutes les hérésies qui avaient précédé, il a pris la précaution d'ériger cette liberté en principe et en religion. Mais par là il ne s'est précautionné que contre la vérité, et il n'a fait que des chutes plus profondes et plus inévitables dans l'erreur.

C'est ici que la vérité reçoit une confirmation éclatante.

Chose curieuse, en effet, ou plutôt chose nécessaire,

[1] *La Symbolique*, par Mœhler, t. I, p. 275.

à présent que nous en savons la loi, les autres réformateurs que la liberté d'examen a fait naître au sein du Protestantisme, après Luther, et qui avaient tant d'intérêt à se distinguer de lui, dont ils se sont distingués, en effet, autant que l'erreur peut se distinguer de l'erreur, ont été donner plus violemment que lui encore contre l'écueil.

Je ne parlerai pas de Mélanchthon, disciple de Luther, qui, malgré la douceur et la modération de son caractère, a écrit nombre de passages comme celui-ci : « Quoi « que tu fasses : que tu manges, que tu boives, que tu « enseignes, que tu travailles de la main, fût-il même « évident que tu péchasses dans ces actions, n'aie « aucun égard à tes œuvres ; considère les promesses de « Dieu, et crois avec confiance que tu n'as plus de juge « dans le ciel, mais un bon père, rempli pour toi du plus « tendre amour[1]. » Ce qui, en langage clair, signifie : *Que tu sois voleur, adultère, parjure, homicide, n'importe; seulement n'oublie pas que Dieu est un excellent vieillard qui a su pardonner bien avant que tu susses pécher*. Doctrine qu'il appuie, comme Luther, sur celle du serf arbitre et de la prédestination : « La divine prédestination ôte la « liberté à l'homme; car tout arrive selon ses décrets « dans toutes les créatures, et non-seulement les œuvres « extérieures mais encore les pensées intérieures, » ce qui va plus loin que le fatalisme turc, lequel n'est admis que dans les choses extérieures, et que dans l'ordre des événements. Poussant sa doctrine aux applications les plus blasphématoires, mais qui ne sont que les plus obligées, le cygne de la Réforme n'hésite pas à conclure que

[1] Melanchthon, *Loc. theol.*, p. 92, éd. Aug., 1821.

« l'adultère de David et la trahison de Judas ne sont « pas moins l'œuvre de Dieu que la conversion de saint « Paul[1]. »

Mais voici un autre réformateur, plus indépendant par rapport à Luther, Zwingle, et qui a fait preuve de cette indépendance en prenant le contre-pied de la doctrine de Luther sur le péché originel ; car, tandis que, d'après celui-ci, le péché originel a complétement et radicalement vicié la nature humaine, d'après celui-là, il ne lui a porté aucune atteinte : il n'existe même pas, et tout doit être accordé aux forces de la nature. Assurément, si on pense que la doctrine sur le péché originel est le point de départ de tout système religieux, on se demande comment le Protestantisme peut avouer également deux réformateurs, dont l'un dit *oui* et dont l'autre dit *non* sur cette doctrine ; et on ne se l'explique que parce que ces deux réformateurs disent également NON contre l'Église, dont la doctrine, en effet, est également opposée aux deux excès contraires de Zwingle et de Luther.

Mais ce qui est remarquable, c'est que, si contraires que soient ces deux doctrines, leurs auteurs n'en viennent pas moins se rencontrer dans le Fatalisme et le Panthéisme. Zwingle professe, comme Luther, — « que Dieu « est le premier principe du péché ; — que c'est par une « nécessité divine que l'homme commet tous les crimes, « même la trahison et le meurtre, même le parricide ; « Dieu, par ces crimes qu'il fait commettre, voulant « révéler quels sont ceux qu'il prédestine à la damna- « tion[2]. » Enfin, Zwingle adopte entièrement la doctrine

[1] *Commentaires* du chap. VIII *aux Romains.*

[2] Epist., ann. 1527 : Hic ergo proruunt quidam : « Libidini ergo indulgebo, etc.; quidquid egero Deo auctore fit. » Qui se voce pro-

de Pythagore et de Sénèque sur Dieu, âme du monde, c'est-à-dire le Panthéisme dans toute la rigueur de ses principes et de ses conséquences[1] : tant il est vrai qu'à quelque point que se place l'esprit humain hors de la doctrine catholique, il ne peut éviter le Panthéisme, parce qu'il ne peut éviter le problème de l'Infini, et qu'il n'y a qu'un gué, en quelque sorte, pour passer ce fleuve redoutable sans être emporté par lui dans la mer.

Calvin, venant après Luther et Zwingle, aurait dû profiter de l'expérience de leurs erreurs et des affreux ravages qu'elles venaient de faire dans le monde. Il avait intérêt à s'en distinguer par une doctrine moins pernicieuse. Il s'en distingua en effet, comme pour prouver qu'il pouvait le faire; mais, pouvoir fatal! il ne s'en distingua qu'en se précipitant plus profondément encore dans l'abîme de la Justification, de la Prédestination et du Fatalisme.

Je dis plus profondément. En effet :

Luther avait enseigné, comme nous l'avons vu, que chaque chrétien n'avait qu'à surmonter les souillures et les agitations de sa conscience par la foi dans le pardon

dunt cujus oves sint! Esto enim, Dei ordinatione fiat, ut hic parricida sit, etc. — Ejusdem tamen bonitate fit ut qui vasa iræ ipsius futuri sint, his signis prodantur, quum scilicet latrocinantur citra pœnitentiam. Quid enim aliud quam gehennæ filium his signis deprehendimus? Dicant ergo, *Dei providentia se esse proditores ac homicidas!*

[1] *Hahn,* Doctrine de Zwingle sur la Providence, sur l'existence et la destinée de l'homme, aussi bien que sur la grâce élective. (*Etudes et crit.*, 1837, 4e livraison, p. 765-805.) — Voir surtout, dans *la Symbolique* de Mœhler, t. I, p. 278, l'analyse de la doctrine purement panthéiste de Zwingle, différente, dit-il, de celle de Luther, en ce que celui-ci donna plutôt dans les monstruosités des Gnostiques et des Manichéens.

divin, pour être, *ipso facto*, justifié par un seul acte de cette foi. Quelque large et facile que fût ce procédé de justification et de licence, il laissait encore subsister cette condition de l'acte de foi, devant être renouvelé à chaque péché grave, pour recouvrer immédiatement la justice imputée, perdue par ce péché. Or, dans un système calculé pour rassurer et apaiser les consciences, c'était là une lacune que Calvin crut devoir combler, en surenchérissant sur la doctrine de la Justification de Luther, par celle de l'*Inamissibilité de la foi et de la justice*.

La doctrine calviniste enseigne que la foi justifiante est un don divin, accordé à l'homme *une fois pour toutes et à jamais inamissible*, de manière que les crimes les plus graves mêmes, commis par l'homme une fois mis en état de grâce et de justice, ne peuvent plus l'arracher de cet état. L'homme par là est assuré, non pas seulement de recouvrer la grâce perdue, sans s'amender, mais de ne la perdre pas dans le crime même ; d'y demeurer toujours juste et régénéré : il n'est pas seulement justifié, il est sauvé, à toujours sauvé, ou plutôt infailliblement prédestiné.

Le dogme de la Prédestination étant admis, comme il l'était par Luther, il y avait manque de logique à subordonner, comme il le faisait, la Justification et sa recouvrance à un acte quelconque de l'homme, quelque facile qu'il fût. Le dogme de la Prédestination devait entraîner celui de la justification jusqu'à l'excès de l'Inamissibilité de la Justice ; et Calvin, poussé par la logique de l'erreur, ne recula pas devant cet excès[1] : tant l'erreur

[1] *Inst.*, lib. III, c. 2, n. 16 et 24 ; *Histoire des Variations*, liv. IX et XIV. — Le nouveau dogme de *l'Inamissibilité de la justice*, ou de

condamne aux abîmes, et ne laisse à ses plus fiers partisans d'autre liberté que celle de s'y précipiter, comme ce cruel capitaine de nos guerres civiles, qui n'accordait

la persévérance des saints, fit éclater entre les Luthériens et les Calvinistes, une scission profonde qui se personnifia au *colloque de Montbéliard* entre *de Bèze*, le disciple favori de Calvin, et *Jacques Andræa*. De Bèze y soutint que les élus ne perdent ni le Saint-Esprit ni la foi, alors même qu'ils commettent des péchés contre la conscience. A quoi Andræa répliqua que, pour tous les trésors du monde, il ne voudrait pas exposer devant ses auditeurs de si flagrantes impiétés, ni leur dire que des gens qui pèchent contre leur conscience, des débauchés, des adultères, pourvu qu'ils soient des élus, conservent la foi et le Saint-Esprit jusque dans l'acte même du péché. De Bèze persista dans sa doctrine, assurant que, pour sa part, il aimerait mieux périr que d'enseigner autre chose. Andræa crut le réfuter en citant la chute de David ; mais de Bèze n'hésita nullement à appliquer sa proposition à David, à son homicide et à son adultère. Andræa ayant encore objecté que le magicien Simon, qui avait eu la vraie foi, quand il s'était fait baptiser, l'avait ensuite perdue par ses péchés, de Bèze répliqua avec vivacité : Nullement, cela est impossible ; car s'il avait possédé une fois la vrai foi, il ne l'eût jamais perdue : « *Nam qui semel*, ajoutait-il, *vera fide a Deo donantur, eam nunquam amplius amittere possunt.* » — (*Acta colloquii Montis Beligart*, Tubingæ, 1587, p. 461-463.)

Mais comment savoir si on a le don de la vraie foi, si on est élu, surtout avec une conscience dont la culpabilité s'élève contre cette confiance ? « *Aucune tentation de Satan*, dit Calvin, n'est plus dangereuse « que celle qui porte l'homme à douter de sa prédestination. Ce n'est « que de loin en loin qu'il se rencontre un homme dont l'esprit ne soit « quelquefois assailli par cette pensée : *Nulle part tu ne peux trouver « la source de ton salut que dans la prédestination divine : qui t'a donc « révélé que tu es un élu de Dieu?* » Calvin, parlant sans doute d'après sa propre expérience, comme Luther, termine ainsi : « Sitôt qu'une « semblable incertitude a pris possession du chrétien, ou elle fait « souffrir à ce malheureux des tourments horribles, ou elle aliène sa « raison. » (*Institut.*, l. III, c, XXIV, § 3, f. 353.) Vainement en effet Calvin assurait-il ses disciples et s'assurait-il lui même de son salut éternel, vainement Bèze, son disciple, ajoutait-il que « cette assurance, « sur laquelle Satan nous livre tous les combats, nous devions l'avoir,

la liberté et la vie à ses prisonniers qu'à la dérisoire condition qu'ils se jetteraient du haut de la tour qui les retenait.

Calvin était tellement poussé et forcé par le mauvais génie de l'erreur, que, tout en tombant dans le dogme de l'Inamissibilité de la justice, et tout en soutenant qu'*en perdant la crainte de Dieu on ne perd point la foi qui nous justifie*[1], il se débattait contre cette monstrueuse erreur, sans pouvoir s'y soustraire, disant que *la foi* alors *était accablée, ensevelie, suffoquée;* QU'ON EN PERDAIT LA POSSESSION, *c'est-à-dire le sentiment et la connaissance;* mais ajoutant qu'avec tout cela ELLE N'ÉTAIT PAS ÉTEINTE. Quelle pitoyable incohérence[2]!

« non point par conjectures, mais par conclusions aussi certaines que si « nous étions montés au ciel pour ouïr cet arrêt de la bouche de « Dieu » (*Exp. de la foi*), la conscience humaine réagissait plus forte que ses violateurs, et éclatait partout en perplexités, en alarmes, en angoisses, en superstitions grossières, déplorable mais juste fruit d'une doctrine qui s'était proposé la tranquillité de la conscience sans la vertu, et de faire mentir la parole de l'Écriture : *Dixerunt Pax, Pax. Non est Pax impiis.*

[1] *Antid. conc. Trid.*, in cess. IV, c. XVI ; opusc., p. 288.

[2] *Ibid.* — Croirait-on que cette doctrine de l'*Inamissibilité de la justice*, longtemps débattue, s'est formulée avec la même incohérence, et au fond la même énormité, dans un des plus célèbres synodes protestants? « Dans certaines actions particulières, — porte le synode de « Dordrecht, art. 4, 5, 6, — les vrais fidèles peuvent quelquefois se « retirer, et se retirent en effet, par leurs vices, de la conduite de la « grâce, pour suivre la concupiscence, jusqu'à tomber dans des crimes « atroces. Par ces péchés énormes, ils offensent Dieu, se rendent cou- « pables de mort, interrompent l'exercice de la foi, font une grande « blessure à leur conscience, et *quelquefois* perdent pour un temps *le* « *sentiment de la grâce* (rien que le sentiment, non la grâce même). « Mais Dieu, dans ces tristes chutes, ne leur ôte pas *tout à fait* son « Saint-Esprit, et ne les laisse pas tomber jusqu'*à déchoir de la grâce*

Du dogme de la Justification par la prédestination, qui supprime toute condition au salut, même celle de la confiance propre, et qui le réduit à un pur don, et encore un don sans acceptation nécessaire, Calvin devait aller plus loin. Le baptême n'était plus nécessaire dans ce système. Aussi Calvin ne veut pas qu'il opère la rémission des péchés ni l'infusion de la grâce, mais seulement qu'il soit le sceau de celle-ci et la marque que nous l'avons reçue ; et ce sacrement, qui fait les chrétiens et qui a régénéré le monde, devait être emporté, comme toutes les autres conditions.

Mais, en disant cela, il fallait dire en même temps que les petits enfants étaient en grâce indépendamment du baptême. Aussi Calvin ne fait pas difficulté de l'avouer, et se trouve poussé par là à une troisième énormité, qui est que les enfants des fidèles héritent de la grâce échue à leurs pères, et l'apportent en naissant. Ce qui tire soi-même singulièrement à conséquence ; car si, en

« *de l'adoption et de l'état de justification, et à être damnés.* » Peut-on mettre plus pitoyablement, et tout à la fois plus clairement, Dieu avec le mal, et sa grâce avec le crime !

De là la pratique des *Revivals* et des *Camp-meetings*, où pour se redonner le *sentiment de la grâce* et la confiance dans le salut, sans songer le moins du monde à réformer sa vie, on surexcite l'imagination et les sens à force de prédications enthousiastes, de chants entraînants, de mélodies pénétrantes, de menaces terribles, d'apostrophes passionnées, de contorsions et de convulsions délirantes, jusqu'à ce qu'on arrive au « banc d'angoisse ». Alors, tout est fait : on est justifié, parce qu'on *se sent* justifié. On a la certitude imaginaire de son salut. C'est convenu. Le *banc d'angoisse* est le sacrement des Revivals, le moyen infaillible de la régénération. Telle est la machine religieuse qu'on a substituée aux bonnes œuvres, et qui fonctionne partout aux États-Unis et ailleurs pour *réveiller* la grâce, en endormant la conscience.

premier lieu, celui qui naît d'un fidèle naît en possession de la grâce, et si, en second lieu, celui qui est en possession de la grâce n'en peut plus déchoir, voilà donc la grâce ou la damnation étendue à des générations infinies : s'il y a un seul fidèle dans toute une race, la descendance de ce fidèle est toute prédestinée. Si on y trouve un seul homme qui meure dans l'infidélité, c'est marque que tous ses ancêtres sont damnés ; nous sommes tous sauvés ou damnés, non plus seulement par une prédestination individuelle, mais par race ; c'est-à-dire que le dogme de la Prédestination entraîne tout à lui, et que tout va se confondre et se perdre dans ce gouffre.

Il s'en élargit d'autant : aussi, dans la doctrine de Calvin, prend-il des proportions effrayantes. D'après Luther, l'homme est nécessité au mal par l'effet de la chute originelle qui l'a mis entièrement sous la domination du mal : Luther remonte rarement au delà. Calvin, au contraire, prend son point de départ dans la volonté gratuite de Dieu, antérieure à toute chose, et il nous le montre *nécessitant le premier homme à la chute*, comme il nécessite encore ceux qu'il veut réprouver à ajouter leurs propres péchés au péché originel : il les aveugle, dit-il, à dessein, il les paralyse pour le bien, il les excite au mal : *Nam res externæ quæ ad excœcationem reproborum faciunt, illius iræ sunt instrumenta.* — Et qu'on ne pense pas éviter cette doctrine par ce frivole subterfuge des scolastiques, qui consiste à dire que Dieu, par sa prescience, voit la perdition des impies. Non, il ne la voit pas seulement, il la prémédite, il la veut, il l'ordonne. *Corruit ergo frivolum illud effugium, quod de præscientia scolastici habent. Neque enim prævideri ruinam impiorum a Domino*

Paulus tradit, sed ejus consilio et voluntate ordinari[1]. — Le génie du mal, d'après l'erreur manichéenne vers laquelle inclina davantage Luther, était une puissance *sui generis*, qui agissait pour son propre compte, si je peux ainsi dire, et contre les intérêts de Dieu, dont il est indépendant. Dans la doctrine calviniste, il n'est que l'instrument, que le ministre de Dieu, et un ministre irresponsable et qui ne couvre pas même son souverain. « Satan lui-même, dit Calvin, quand il nous pousse « intérieurement au mal, n'est ainsi que *le ministre de* « *Dieu*, puisque, sans l'empire que Dieu lui donne, il ne « le ferait pas. » *Satan autem ipse, qui intus efficaciter agit, ita est ejus minister, ut nonnisi ejus imperio agat.* Et pour qu'on ne doute pas du sens radical de ce blasphème, Calvin fait disparaître Satan, personnage inutile en effet, et nous montre, dans l'exemple d'Absalon, Dieu s'appropriant directement le crime. « Absalon, dit-il, en « souillant par l'inceste le lit paternel, commet un dé- « testable crime ; et cependant Dieu fait cette action « sienne. » *Absalon incesto coitu patris torum polluens detestabile scelus perpetrat : Deus tamen hoc opus suum esse pronuntiat*[2]. DIEU C'EST LE MAL, a dit Proudhon, et la terre a tremblé jusqu'en ses fondements ; mais ce blasphème n'était pas inouï, il n'était que l'écho, répercuté par ses dernières conséquences, de la doctrine qui, trois cents ans avant, avait posé en principe « que Dieu fait « toutes choses selon son conseil défini, *voire même celles* « *qui sont méchantes et exécrables*[3] ; » plus que cela,

[1] Comment. Ep. ad Romanos, IX, 18.
[2] Comment. sur l'Ép. aux Romains, IX, 18.
[3] Th. de Bèze, Exp. de la foi, ch. II, concl. 1.

« *qu'il n'a créé* une partie des hommes *que dans le but de* « *s'en servir pour faire le mal.* » *Sic autem agit* (*Deus*) *per illa instrumenta, ut non tantum sinat illa agere, nec tantum moderetur eventum, sed etiam incitet, impellat, moveat, regat;* ATQUE ADEO, quod omnium est maximum, ET CREAT, UT PER ILLA AGAT QUOD CONSTITUIT[1].

Et pourquoi donc, grand Dieu! (si cette invocation est encore possible) Dieu ferait-il et aurait-il besoin de faire le mal jusqu'à créer tout exprès de malheureuses créatures, instruments et victimes de cette affreuse nécessité?

C'est ici qu'en déchargeant en partie nos réformateurs du crime de tant de blasphèmes, nous découvrons, dans l'explication qu'ils nous en donnent, le fatal égarement où leur rupture avec la vérité catholique devait les emporter.

Qui le croirait? ces blasphèmes ne sont inspirés que par l'intention de glorifier Dieu dans ses deux principaux attributs, la justice et la miséricorde, et par l'impossibilité de le justifier autrement, dès lors qu'ils avaient voulu le faire autrement que par leur soumission à la foi et à l'enseignement de l'Église.

Voici en deux mots leur explication :

Dieu devait vouloir manifester sa justice et sa miséricorde. Or, Adam ayant été créé juste et saint, puisque rien d'impur ne peut sortir de la main du Créateur, voici Dieu fort empêché. Car, comment pouvait-il exercer sa miséricorde, dès lors qu'il n'avait pas de crime à pardonner? et comment aussi pouvait-il exercer sa justice, dès lors qu'il n'avait pas de crime à punir? Il fallait donc

[1] Bezæ Aphorism. XXII.

que Dieu s'ouvrît une voie pour sortir de cette impasse et manifester ces deux attributs ; et c'est pour cela qu'il a nécessité la chute du premier homme, qu'il a préordonné les hommes au péché, et qu'il les pousse aux crimes les plus énormes. Ainsi la fin que Dieu s'est proposée (qui est de glorifier sa justice dans le supplice des réprouvés) étant juste et sainte, il faut qu'il ait ordonné les moyens qui amènent à cette fin (les crimes des hommes) et celle-ci les justifie[1].

Quel monstre qu'un tel Dieu ! Une conception qui se serait proposé de détruire toute idée de Dieu par Dieu même aurait-elle pu être mieux conçue ; et Channing n'avait-il pas bien raison d'appeler ce système « un pam-« phlet contre notre Père céleste ? » Qui n'est frappé de l'absurdité de cette réduction de l'idée de Dieu à deux attributs, la justice et la miséricorde ; puis de l'isolement de chacun de ces deux attributs et de leur manifestation au détriment l'un de l'autre ? Dieu n'est-il que juste et miséricordieux ? n'est-il pas en même temps saint, sage, puissant, et tout cela à la fois et infiniment ? peut-il être Dieu sans un seul de ces attributs, et ne doit-il pas dès lors les conserver tous dans l'exercice de chacun d'eux ? Qu'est-ce qu'une miséricorde à laquelle on sacrifie la justice ? Qu'est-ce qu'une justice à laquelle on sacrifie la miséricorde ? Qu'est-ce qu'une justice et une miséricorde auxquelles on sacrifie la sainteté, la sagesse, la puissance ? Qu'est-ce qu'un Dieu, en un mot, dont tous les attributs ne sont mis en jeu que pour s'entre-

[1] Bèze. *Exp. de la foi*, c. III, concl. 1. — *Absters. calum. Heshus. adv. Calv.*, 1661, p. 231. — Voir Bossuet, *Hist. des Variat.*, l. XIV. — Mœhler, *la Symbolique*, t. I, p. 35.

détruire, et pour nous donner à sa place un monstre d'injustice, de faiblesse, de folie et d'iniquité? Raison émancipée de la foi, voilà ton œuvre, ton chef-d'œuvre [1] !

Il ne serait ni vrai ni juste de mesurer la perversité des réformateurs protestants à la perversité de leur doctrine, et de croire que celle-ci n'ait été inspirée que par celle-là, et l'accuse dans la même proportion. Non. Sans doute la première de toutes les conditions exigées dans des réformateurs, celle qui a brillé d'une manière si éclatante dans ceux qui ont opéré la vraie réforme au sein de l'Église, la sainteté, leur a manqué complétement. *Luther était fort vicieux, et plût à Dieu qu'il eût eu soin de*

[1] Les incohérences par lesquelles nous avons vu que Calvin et de Bèze voulaient sauver l'honneur de leur dogme de l'Inamissibilité de la justice, en le laissant subsister, se rencontrent de nouveau dans la manière dont ils veulent pallier celui de la Prédestination. Les explications de leurs explications ne sont que plus absurdes et que plus odieuses, et tous les efforts qu'ils font pour se tirer de là ne font que les y enfoncer davantage. Tout en soutenant en effet « qu'Adam, ainsi « que les autres pécheurs, n'a pu éviter sa chute, parce qu'elle « était voulue, décrétée, nécessitée par Dieu, » ils disent que « cette « chute était tout à la fois *volontaire* et *nécessaire;* que c'était en lui « l'effet d'une *volonté nécessitée* comme toute chose par Dieu; que « les réprouvés sont inexcusables, quoiqu'ils ne puissent éviter la né- « cessité de pécher, et que cette nécessité leur vient par ordre de Dieu; « que Dieu leur parle, mais que c'est *pour* les rendre sourds; qu'il « leur envoie des remèdes, mais *afin* qu'ils ne soient pas guéris; et que « si, en fin de compte, les hommes veulent répliquer qu'ils n'ont pu « résister à la volonté de Dieu, il les faut laisser plaider contre celui « qui saura bien défendre sa cause. » (Cité par Bossuet, *Hist. des Var.*, l. XIV et 2e Avertiss.) Ne dirait-on pas des malheureux qui, pour vouloir se retenir, par des mouvements et des efforts contraires aux lois de la pesanteur, ne font que rendre leur chute plus maligne et plus profonde?

refréner davantage l'intempérance qui bouillonnait en lui de tous côtés! Plût à Dieu qu'il eût songé davantage à reconnaître ses vices! Calvin, qui porte ce jugement sur Luther[1], n'était lui-même que plus raffiné d'orgueil, d'ambition et de tyrannie. Il n'est pas douteux que leur doctrine découle en grande partie de leur caractère, et que surtout ils ne l'aient mise à prix et comme aux enchères des passions de leurs contemporains, jusqu'à capter celles-ci par les accommodements les plus sacriléges. Mais là n'est pas la principale cause de leurs erreurs. Elle est dans la condition de leur intelligence révoltée contre la foi et l'autorité catholique. Nous l'avons dit et nous l'avons fait voir, ils ne pouvaient qu'errer, et ce qui prouve au plus haut degré qu'ils ne pouvaient qu'errer, c'est la fatalité de leur erreur, qui apparaît dans le rapport de leur doctrine avec celle de toutes les hérésies qui avaient précédé, dont ils n'ont différé que par une chute plus profonde, parce que plus haute avait été leur révolte.

Le Protestantisme, de cette manière, a servi plus qu'aucune autre hérésie les intérêts de la vérité catholique. On n'aurait jamais su, jamais compris à quel point la doctrine catholique est divine et divinement conservée dans l'Église, si, par une succession de folies immorales et antisociales, les hérésies n'étaient venues incessamment montrer que, hors cette divine doctrine, il n'y a pas de vérité, il n'y a pas de raison, il n'y a pas de salut, même en ce monde; et si le Protestantisme surtout, en cumulant toutes les hérésies, n'avait cumulé tous les désordres de l'esprit humain, et, par là même, toutes

[1] Schlussenb., *Théol. Calv.*, l. II, p. 126.

les preuves de la vérité catholique qui les prévient et les corrige.

Mais nous allons embrasser cette grande vérité d'une vue plus haute, et la suivre jusqu'à des conséquences plus immédiates, dans le volume suivant.

APPENDICE

PRÉCIS HISTORIQUE SUR LES ANCIENNES HÉRÉSIES DANS LEUR RAPPORT AVEC LE PANTHÉISME ET LE SOCIALISME.

A peine le Christianisme fut-il établi, qu'autour de l'Église qui en portait le dépôt, surgirent et se succédèrent les hérésies, harcelant sa marche à travers les siècles.

Mais, chose frappante et décisive, qui n'a pas encore été assez remarquée, et qui prouve la divinité du Christianisme et de l'institution de l'Église par notre existence sociale qui en est le fruit, c'est que toutes ces hérésies, quels qu'aient été leur point de départ et leur point d'attaque, à travers leurs mille origines, leurs mille noms et leurs mille formes, toutes, ont voulu porter atteinte au dogme de l'Incarnation, et, en portant atteinte à ce dogme, ont par cela même dévié dans le Panthéisme, dans le Fatalisme, dans le Communisme; ont été, en un mot, aussi antisociales qu'anticatholiques, et ont tendu à ramener au chaos antique la jeune civilisation, dont l'Église a ainsi sauvé les destinées, en sauvant celles de la foi.

C'est une preuve qui nous paraît digne de fixer l'attention d'un esprit curieux de la vérité, que celle qui

unit ainsi le Catholicisme et la Société d'un lien solidaire, et permet d'établir entre eux une règle de proportion qui, la vérité de la Société étant posée, donne pour équation la vérité du Catholicisme et réciproquement[1].

L'histoire des hérésies, à ce point de vue, serait du plus haut et du plus vif intérêt. Nous ne pouvons pas nous y engager trop profondément; ce serait la matière d'un long ouvrage. Nous allons les faire passer rapidement devant le dogme chrétien, et, les confrontant avec lui, les convaincre d'erreur et de crime.

On peut diviser l'histoire des hérésies en quatre périodes :

1° La période des hérésies indo-helléniques, ou le vieil Orient et le vieil Occident firent leurs derniers efforts contre le Christianisme.

2° La période des hérésies dogmatiques, où les principaux articles du dogme catholique furent mis en question et reçurent leur définition précise.

3° La période des hérésies scolastiques, où, par l'abus du raisonnement, les hérésies naquirent des spéculations de l'esprit sur la doctrine.

4° La période des hérésies protestantes et rationalistes, dont le propre est la négation du principe même de l'autorité catholique.

Nous allons présenter, dans cet appendice, le tableau des trois premières périodes, celui de la quatrième étant exposé dans le corps même de cet ouvrage.

Les socialistes ont admirablement saisi et justifié ce rapport, en confondant le Catholicisme et la Société dans leur commune rage ; et les Rationalistes conservateurs qui, après tant de leçons, voudraient encore séparer le Catholicisme de la Société, seraient les plus incorrigibles et les plus aveugles des hommes.

HÉRÉSIES DE LA PREMIÈRE PÉRIODE.

I. — Les premières de toutes les hérésies, contemporaines de la naissance même de l'Église, et que l'Hercule chrétien étouffa dans son berceau, furent celles des *Judaïsants*, des *Nazaréens* et des *Ébionites*.

Ces hérésies avaient cela de singulier, qui les distingue des hérésies postérieures, qu'elles n'étaient pas sorties du sein de l'Église en se séparant de sa doctrine, mais que plutôt elles se sont placées dès le commencecement à côté d'elle, comme des formes particulières et défectueuses du Christianisme.

Elles constituent par là une preuve historique immédiatement contemporaine et directe des faits évangéliques, puisque la foi de ces hérésiarques à ces faits n'a pas été puisée par eux dans l'Église, à laquelle ils n'ont jamais appartenu, mais en dehors de l'Église et dans les faits eux-mêmes, comme l'atteste notamment leur faux *Évangile des Hébreux*. Ce sont, non des chrétiens dégénérés, mais des Juifs mal christianisés, des *épreuves mal venues*, qui attestent au plus haut dégré la réalité des caractères historiques sur lesquels *la bonne feuille* a été tirée[1]. Sous ce rapport, on n'a peut-être pas assez fait valoir cet argument dans l'apologétique chrétienne.

Quoi qu'il en soit, ces chrétiens judaïsants, comme on les appelait, ou plutôt ces juifs christianisants, dont les diverses sectes étaient comprises sous le nom d'*Ébionites*, se distinguaient du reste des Juifs en ce qu'ils re-

[1] On sait qu'en imprimerie on appelle *épreuve* la première impression incorrecte qui est faite sur les caractères typographiques ; et *bonne feuille* celle ensuite de laquelle on tire toutes les autres.

connaissaient que Jésus-Christ était le Messie; et ils se séparaient des chrétiens en ce qu'ils n'admettaient pas qu'il fût Dieu. Ils niaient le dogme de l'Incarnation. La plupart admettaient cependant que Jésus-Christ était né d'une vierge; mais ils ne voyaient en lui qu'un homme doué d'une sagesse surnaturelle, en qui le Messie céleste était descendu, pendant son baptême, sous la forme d'une colombe. Ce Messie céleste était le plus élevé des esprits *émanés* de Dieu. Leur doctrine était donc celle de l'*émanation*, c'est-à-dire du Panthéisme oriental. Ils avaient pris leur nom d'*Ébionites* d'un mot hébreu qui signifie *pauvre*, à cause qu'ils professaient le dépouillement individuel et la *communauté des biens*, comme une *prescription* qu'ils imputaient faussement aux Apôtres [1]. Ils permettaient, de plus, la Polygamie [2].

[1] Les Apôtres n'ont jamais prescrit la communauté des biens. Les premiers chrétiens de Jérusalem, il est vrai, n'ayant tous qu'un cœur et qu'une âme, vendaient leurs biens et en déposaient le prix aux pieds des Apôtres, pour être distribué à chacun selon ses besoins. Mais la chose se faisait librement : les Apôtres n'en faisaient pas une loi. La preuve s'en trouve dans les paroles mêmes de saint Pierre à Ananie et à Saphira, frappés de mort, non pour n'avoir pas porté le prix intégral de leur champ aux Apôtres, mais uniquement pour avoir *menti*, en disant qu'ils le faisaient : « N'étiez-vous pas les *maîtres*, leur dit « saint Pierre, de garder votre champ, ou, après l'avoir vendu, d'en « retenir encore le prix ?... Vous n'avez pas menti aux hommes, mais « à Dieu. » (Actes des Apôtres, v. 4.) Rien de plus formel. Le Christianisme, comme on le voit, n'est communiste que de la *vérité*. C'est le seul *bien* qu'il exige que nous mettions en commun. Mais ce bien-là, à la différence de tous les autres, s'accroît en se partageant, et enrichit ceux qui le communiquent autant que ceux qui le reçoivent. Il nous départage plutôt qu'il ne se partage ; il nous unit plutôt qu'il ne se divise. C'est la communion des âmes, l'inverse et l'antidote du Communisme, et que l'Église seule a le pouvoir d'opérer.

[2] Döllinger, *Origines du Christianisme*. — Alzog, *Hist. de l'Église*. — Bergier, *Dict. de théol.* — Fleury, *Hist. ecclés.*, etc.

C'est ainsi que, dès le premier jour du Christianisme, la négation du dogme fondamental de l'Incarnation se signala par le Panthéisme et le Communisme.

L'Église frappa ces premiers ennemis de la foi et de la civilisation, en acclamant la divinité du Fils de Marie.

II. — Après ou en même temps que cette hérésie, parut celle des *Gnostiques*. — Qui dit hérésie, dit fractionnement à l'infini; comme qui dit l'Église, dit unité parfaite. Lors donc que nous désignons une hérésie par un nom, il ne faut pas se représenter sous ce nom une unité de fraction, mais des fractions de fraction sans nombre. Sous la dénomination de *Gnostiques*, pullulaient ainsi une multitude de sectes; seulement elles avaient quelque chose de commun qui fait qu'on les a réunies sous le nom de *Gnostiques*, et ce quelque chose de commun est le point de section par où elles se sont séparées de l'Église. Elles s'appelaient *Gnostiques*, du mot *gnose*, qui signifie illumination, science supérieure. Les Gnostiques prirent eux-mêmes ce nom orgueilleux, parce qu'ils se vantaient d'avoir des lumières extraordinaires, d'être illuminés. L'Église eut à soutenir contre eux des combats très-longs, très-multipliés; elle y dépensa toute l'ardeur et tout le génie de ses premiers grands docteurs, notamment de saint Irénée, de saint Épiphane, de saint Clément et de Tertullien. Les premiers Gnostiques étaient des païens mal venus chrétiens, comme nous avons vu que les Ébionites étaient des Juifs également mal venus au Christianisme. Les Gnostiques postérieurs furent des hérétiques sortis de l'Église.

Le propre des Gnostiques était de nier le dogme de l'Incarnation, comme les Ébionites : la seule différence, c'est que les Ébionites niaient la divinité du Christ, et

que les Gnostiques niaient son humanité [1]. — Ils disaient que Jésus-Christ n'avait eu qu'une chair apparente; qu'il était né, qu'il avait souffert, et qu'il était mort seulement en apparence. — Il est incontestable que le Panthéisme faisait le fond de toutes ces sectes [2]; elles professaient la doctrine de l'*émanation* décroissante, par une multitude d'*éons* ou de génies, auxquels ils attribuaient la production des choses et tous les événements; doctrine empruntée en partie au Boudhisme, en partie au Platonisme. Leur hérésie même, consistant à ne voir en Jésus-Christ qu'une *apparence*, découlait du Panthéisme, comme elle y conduisait : Jésus-Christ étant le premier-né des créatures, la création tout entière n'était qu'une simple apparence comme lui.

Les Gnostiques se divisaient en deux grandes catégories : ceux qui n'admettaient qu'une substance unique, les panthéistes simples; et ceux qui admettaient deux substances principes, les panthéistes dualistes ou manichéens. Ceux-ci n'étaient pas moins panthéistes que les premiers; seulement leur Panthéisme était double : le Panthéisme de la matière, dont le principe d'émanation était le mal; et le Panthéisme de l'esprit, dont le principe d'émanation était le bien : tous deux nécessaires. Par suite, ils professaient l'horreur des choses matérielles : ils s'éloignaient du mariage comme d'une propagation du mal, et des possessions des biens terrestres comme d'une attache au mauvais principe; mais, comme toutes les sectes qui ont osé réprouver l'union légitime

[1] Beausobre, *Hist. du Manich.*, l. II, c. 4, § 1. — Bergier, *Dict. de théol.* — Alzog, *Hist. de l'Égl.* — Döllinger, *Orig. du Christian.* — Pluquet, *Dict. des hérésies.*

[2] *Ibid.*

des sexes et la légitime propriété des biens, c'était pour aller tomber dans toutes les turpitudes qui outragent la nature, et dans toutes les folies qui renversent la société. Le Socialisme, le Communisme de nos jours se retrouvent trait pour trait dans ces anciens hérétiques. Nous lisons, dans un livre intitulé *de la Justice*, composé par un de leurs chefs, Épiphane, honoré par eux comme un dieu, que « la nature elle-même veut la communauté de toutes « choses, du sol, des biens de la vie, des femmes ; et que « les lois humaines, intervertissant l'ordre légitime, ont « produit le péché par leur opposition aux instincts plus « puissants déposés par Dieu dans le fond des âmes. » De tels principes pouvaient facilement conduire aux crimes contre nature que l'histoire met sur le compte de ces hérétiques[1].

Deux inscriptions, découvertes depuis peu dans la Cyrénaïque, sont un monument remarquable de ces Gnostiques manichéens. L'une met sur la même ligne Thot ou Hermès Trismégiste, Kronos, Zoroastre, Pythagore, Épicure, le Perse Mazdac, Jean et le Christ, comme ayant unanimement enseigné la communauté de toute propriété (μηδὲν οἰκειοποιεῖσθαι) ; l'autre dit : « La communauté de « tous les biens et des femmes est la source de la justice « divine, et la parfaite félicité pour les hommes bons « tirés de l'aveugle populace. C'est à eux que Zaradès et « Pythagore, les plus nobles des hiérophantes, ont en- « seigné à vivre ensemble. »

Si la foi ne devait pas déjà des autels au Catholicisme, la reconnaissance devrait lui en élever pour avoir sauvé

[1] Döllinger, *Orig. du Christian.*, t. I, p. 248 de la première traduction française. — Maret, *Essai sur le Panthéisme*, p. 219.

la civilisation dans son berceau, en abattant, à coups redoublés de la massue de l'orthodoxie, l'hydre du Gnosticisme, dont les mille têtes renaissantes se dressèrent pendant deux cents ans pour la dévorer [1].

III. — Le Gnosticisme était la vieille erreur panthéiste de l'Orient, qui avait voulu se transfigurer en Christianisme; la vieille erreur de l'Occident tenta de le faire à son tour sous le nom de *Néo-Platonisme*.

La pierre d'achoppement de sa tentative fut encore le

[1] « L'âge de la force et de la floraison du premier Gnosticisme, dit un savant et très-honorable historien, dura environ cent ans. Vers la moitié du troisième siècle, on voyait déjà les signes avant-coureurs de sa dissolution ; et si l'on avait pu craindre quelque temps que la forme gnostique ne prit le dessus dans le Christianisme, la prépondérance de l'Église fut dès lors évidente et décidée. Mais le charme que cette erreur avait exercé sur l'esprit de tant d'hommes n'était pas encore, à beaucoup près, tout à fait dissipé, comme le prouvèrent les progrès rapides et la vaste extension du Manichéisme, nouvelle secte parente de celle qui s'éteignait. L'esprit des religions naturelles de l'Orient réunit encore une fois toutes ses forces, et essaya d'imprimer au Christianisme une direction rétrograde vers le vieux Paganisme. L'âme humaine fut de nouveau identifiée par le Panthéisme à la Divinité, et l'une et l'autre se trouvèrent ravalées à la fois dans le cercle de la nature... » (Döllinger, t. I. p. 266.) — Nous retrouvons plus tard le Manichéisme dans les Albigeois, dans les Templiers, et jusque dans les Francs-Maçons de nos jours, du moins pour les formes et le cérémonial de leurs initiations et les signes secrets de leur reconnaissance, littéralement décrits par saint Augustin, qui, dans sa jeunesse, s'était laissé engager dans la secte des Manichéens. Nous reviendrons sur ces rapprochements. — Notons toutefois dès à présent que les Manichéens, comme plus tard les Albigeois et les Protestants, avaient une aversion particulière pour les images et pour la croix ; qu'ils reprochaient aux catholiques de donner dans les erreurs de l'idolâtrie, et d'honorer les saints comme des divinités ; et qu'ils prétendaient que c'était pour cacher aux laïques la contradiction entre la conduite de l'Église et l'Écriture sainte à cet égard, que les prêtres défendaient la lecture de celle-ci. (Pluquet, *Dict. des hérésies.*) — C'est le même esprit.

dogme de l'Incarnation, Jésus-Christ : cette Pierre toujours rejetée par ceux qui veulent bâtir les édifices croulants de la raison humaine, et toujours subsistante comme la pierre angulaire du temple de la vérité.

Le dogme de l'Incarnation n'est que le dogme de la Trinité en action pour le salut du monde. Il l'implique nécessairement. Jésus-Christ est la Seconde personne de la sainte Trinité, qui manifeste la Première dans l'Incarnation, et qui est lui-même manifesté par la Troisième dans l'Église. L'Incarnation nous montre le Père céleste réconciliant avec soi le monde dans le Fils; et l'Église nous montre ce Fils convertissant le monde à cette réconciliation par le Saint-Esprit. Mais ces trois personnes n'ont de rapport nécessaire et substantiel qu'entre elles : avec le monde, elles n'ont que des rapports de libre élection et de miséricorde purement gratuite. Elles sont Dieu; et Dieu, l'Infini, est souverainement indépendant du fini, dans son essence comme dans ses actes; dans l'Église, comme dans l'Incarnation, comme dans la Création, comme dans l'Éternité. Étendre les rapports *nécessaires* des trois Personnes divines au monde, c'est donc aller se heurter contre le dogme de l'Incarnation, qui proteste contre cette erreur, par la distinction absolue des deux natures en Jésus-Christ, unies seulement dans sa Personne, non moins que contre le dogme de la Trinité, qui n'admet dans la participation de la divine essence que les trois Personnes qui la constituent.

Ce fut là l'écueil du Néo-Platonisme.

Le Néo-Platonisme a eu trois centres principaux : Alexandrie, Rome et Athènes; mais il a gardé le nom d'Alexandrin ou d'école d'Alexandrie. Ses représentants les plus célèbres ont été Plotin, Porphyre, Jamblique,

Hiéroclès et Proclus. Leur but était de sauver la Philosophie hellénique, et avec elle le Paganisme, en la christianisant, et de supplanter le Christianisme, en lui prenant tout ce qu'on peut lui prendre, quand on en exclut Jésus-Christ.

Par cela même, ils furent encore donner dans le Panthéisme : conséquence ordinaire du rejet du dogme catholique de l'Incarnation.

Ils le firent, en voulant plus particulièrement platoniser le dogme de la Trinité, ou christianiser le Platonisme. Voici, en effet, le produit de leur effort :

« L'unité est le principe nécessaire, la source et le terme de toute réalité, ou plutôt la réalité elle-même, la réalité originelle et primitive... Elle renferme dans son sein les *germes de toute chose;* c'est le Saturne enchaîné de la mythologie, Père du père des dieux... L'Un, toutefois, n'est point l'Être, il n'est point l'Intelligence, il est supérieur à l'un et à l'autre, étant au-dessus de toute action, de toute situation déterminée, de toute connaissance. C'est quelque chose d'invisible, retiré dans une nuit immense ; le Père inconnu, l'abîme, Βυθός. C'est ce qu'est le *Brahm* indéterminé de la métaphysique de l'Inde ; le fond de l'Être, la substance qui est insaisissable en elle-même, et que l'on conçoit comme ce qui est caché sous ce qui paraît.

« Du sein de cette unité absolue procède l'*Intelligence* suprême, second principe, parfait aussi, quoique subordonné ; et elle en procède par émanation, comme la lumière procède du soleil. — L'*Ame universelle* est le troisième principe, subordonné aux deux autres ; cette Ame est la pensée, la parole, une image de l'Intelligence, l'exercice de son activité... Cette procession est de toute

éternité, et ces trois principes, quoique formant une hiérarchie dans l'ordre de la dignité, sont contemporains entre eux[1]. »

Cette triade de Plotin compose le monde intelligible, monde parfait, qui n'est que la Divinité elle-même, en tant qu'elle se manifeste. Ce monde intelligible est non-seulement le type du monde visible, mais il en est *la base, l'essence réelle et véritable.*

« De l'Ame suprême et de l'Intelligence émanent en effet les idées ou les âmes qui sont les seules réalités véritables, les âmes des dieux, des hommes, des animaux et des éléments ; la matière elle-même. » Le monde, en un mot, n'était pour Plotin que la grande Ame informant la matière par les idées ou les âmes qu'elle produit.

L'identité absolue, qui est le fond du système de Plotin, se révèle surtout dans sa théorie de la connaissance. « La vraie connaissance, dit-il, est celle où l'objet connu est identique avec le sujet qui le connaît. » Lors donc que nous percevons l'unité absolue, c'est nous-même que nous percevons ; lorsque nous connaissons les autres intelligences, c'est encore nous-même que nous connaissons[2].

Avec un pareil système, la liberté, la spontanéité, la personnalité individuelle, éléments de toute société, disparaissaient entièrement. Aussi, selon Plotin, tout dans le monde est nécessaire, tout est l'œuvre d'une production fatale. Le mal lui-même n'est qu'une négation né-

[1] Livre des *Ennéades* de Plotin, traduction de M. de Gerando.

[2] C'est cette vieille doctrine qui a été remise en lumière de nos jours avec des airs de nouveauté, par Fichte et Hégel sous le nom d'*Idéalisme transcendantal.*

cessaire au bien : il réside dans la matière, qui est considérée quelquefois par Plotin comme une production imparfaite de l'Être suprême. Dans cette hypothèse, le mal réside en Dieu lui-même.

Même doctrine au fond dans Proclus et les autres Néo-Platoniciens.

Les opérations théurgiques étaient pour eux le grand moyen de purification et d'illumination des âmes. Ils cherchaient des communications directes avec les génies, les dieux, le Dieu suprême. Aussi ces philosophes s'attachaient-ils à réhabiliter toutes les superstitions païennes, et ils se livraient avec un incroyable zèle à toutes les pratiques du Polythéisme et de la magie.

Cette doctrine, dans laquelle on reconnaît les principaux traits de l'Hégélianisme, était un ramas bizarre des philosophies orientales et helléniques, coloré de la doctrine chrétienne sur la Trinité. C'était une coalition de tous les rêves de l'esprit humain contre le jour de la vérité qui venait les dissiper. Les Néo-Platoniciens, pour arrêter les progrès du Christianisme, s'attachèrent en effet à choisir dans les différentes écoles de philosophie les opinions qui, à force de palliatifs, pouvaient devenir semblables en apparence aux dogmes du Christianisme, afin de persuader aux esprits superficiels que les philosophes avaient aussi bien découvert la vérité que Jésus-Christ, et qu'il n'y avait aucune nécessité de renoncer à leur doctrine, pour embrasser celle de l'Évangile. Le Néo-Platonisme, sous ce rapport, est une haute confirmation de cette vérité que nous voulons mettre surtout en lumière, que toutes les conceptions philosophiques de l'esprit humain, sur la vérité surnaturelle, en dehors de la foi chrétienne, vont aboutir et se perdre inévitable-

ment dans le Panthéisme et le Fatalisme, puisqu'il nous fait voir la réunion de toutes ces conceptions se résumant dans cette monstrueuse erreur.

Les Néo-Platoniciens ne désavouaient pas eux-mêmes tous les emprunts dont la réunion composait leur doctrine. Loin de là, ils avaient érigé ces emprunts en méthode et leur amalgame en système, le système de l'*Eclectisme* et du *Syncrétisme*, que nous avons vu reparaître de nos jours.

Ils allèrent jusqu'à prétendre que la différence de caractère des peuples demandait une diversité dans leur religion, et nécessitait ce syncrétisme religieux que nous voyons exposé dans Proclus, Hiéroclès, Simplicius, Chalcédius, et l'historien Ammien Marcellin. C'est en partant de ce point de vue que Proclus disait : « Le philosophe ne s'astreint pas à tel ou tel culte national ; « il n'est étranger à aucune forme de religion, car il « est le *grand prêtre de l'univers.* » — C'est ce *ministère des âmes* que nos philosophes ont prétendu aussi exercer à l'égal, ou plutôt au-dessus des pontifes de la Religion.

Du reste, ils faisaient au Christianisme le même honneur qu'on lui a fait de nos jours, de l'admettre, avec les autres religions, au partage des respects de la Philosophie ; Christianisme et Paganisme étaient mis au même niveau, n'étant l'un et l'autre que des manifestations de l'intelligence, qui tend sans cesse à se dégager, pour s'élever à la Raison pure.

Mais cette tolérance philosophique, outre qu'elle était attentatoire au Christianisme dogmatique, qui ne peut souffrir ces assimilations sacriléges, n'était qu'une tactique pour battre en brèche le Christianisme pratique et son action civilisatrice sur le monde. Le Panthéisme,

sous ce rapport, n'était pas seulement le terme inévitable de toutes les conceptions humaines en dehors de la foi, il était en même temps le terrain le plus favorable pour cette grande conjuration. Faisant tout procéder d'un même Principe, tout émaner d'une même Intelligence, il consacrait toutes les erreurs et autorisait leur coalition et leur ligue contre la vérité qui les excluait. C'est identiquement ce que nous avons vu de nos jours. Seulement, le traité était dressé à Alexandrie, au lieu de l'être à Paris, et rédigé par Hiéroclès ou par Jamblique, au lieu de l'être, dans *le Globe*, par M. Damiron ou par Jouffroy.

Mais cette tentative fut aussi vaine alors qu'elle l'a été à notre époque. La question entre le Panthéisme et le Christianisme, entre le Paganisme antique et la civilisation moderne, un instant suspendue sur le monde, fut tranchée par le glaive de la vérité catholique : le Panthéisme et le Paganisme furent refoulés dans les abîmes, et le Christianisme marcha, entraînant le monde après lui dans la voie lumineuse de son destin.

Ambroise! Apollinaire! Lactance! Eusèbe! Cyrille! Théodoret! Arnobe! Clément! Origène! Athanase! Augustin! beaux génies, illustres docteurs, qui combattîtes alors pour la vérité, soyez salués par notre âge, comme les vrais Pères, non-seulement de la foi et de l'Église, mais de la raison et de la société, mais du monde, arraché par vous aux ténèbres antiques et rendu à ses hautes destinées! Soyez invoqués dans la gloire que vous ont acquise tant de grands combats, où la Vérité n'a pas été sauvée seulement par vos écrits, mais payée plus d'une fois de votre vie et de votre sang; et obtenez pour vos arrière-héritiers dans la civilisation et dans

la foi, les mêmes lumières contre les mêmes erreurs, le même courage contre les mêmes dangers, le même triomphe pour la même cause!

HÉRÉSIES DE LA SECONDE PÉRIODE.

Après la victoire décisive remportée sur le Syncrétisme alexandrin, l'Église et la société chrétienne ne rencontrèrent plus pendant longtemps de ligue extérieure qui arrêtât leur marche. L'esprit d'erreur ne fit cependant pas défaut à sa nature éternellement jalouse et subversive, et au pouvoir qu'il a reçu de la Providence de s'y livrer dans la mesure prescrite, pour éprouver incessamment la Vérité et le zèle de ses disciples. Il subit alors une espèce de métempsycose. Les systèmes panthéistes externes sous lesquels il s'était produit étant dissous par le dogme chrétien, il passa en des formes plus théologiques, plus dogmatiques, mais dont le fond n'était pas moins panthéiste et le résultat moins antisocial.

I. — D'après cette nouvelle stratégie, l'esprit des ténèbres débuta par se transfigurer en Ange de lumière dans le *Montanisme*[1].

Le Montanisme, qui eut la triste gloire de faire tache sur celle du vaillant Tertullien, et de le faire tomber par excès de vaillance même, ne dément pas cette parenté logique que nous voulons montrer entre toute hérésie

[1] Bien que le Montanisme remonte plus haut, cependant, comme il ouvre la série des hérésies plus particulièrement théologiques, nous avons cru pouvoir le placer après le Syncrétisme.

chrétienne et le Panthéisme. La doctrine de Montan consistait à prétendre que Jésus-Christ et l'Église n'étaient pas le terme du *progrès* moral et religieux; qu'outre Jésus-Christ, qu'outre la vertu du Saint-Esprit, dont l'Église avait été jusque-là assistée, devait venir le Saint-Esprit en personne, le Paraclet, pour apporter sur la terre une doctrine plus avancée, une morale plus sévère, qui devait être un progrès sur celle de l'Évangile, comme celle de l'Évangile avait été un progrès sur la loi mosaïque, et celle-ci sur la loi naturelle : « La morale, di-« sait-il, doit se perfectionner; elle doit augmenter en « rigueur; Dieu même a prouvé et montré d'avance « cette gradation, en passant de l'Ancien au Nouveau « Testament, *à travers les institutions et les moyens de* « *salut progressifs* de l'un et de l'autre Testament[1]. » Il est aisé de reconnaître, à ce simple exposé du Montanisme, la trace du Panthéisme. Ce progrès successif à travers les institutions et les symboles, non de l'homme dans la perfection morale, mais de la morale au sein de l'humanité, se ressent en effet beaucoup du développement, de la procession de l'Infini à travers les formes et les modes du fini, qui est proprement le Panthéisme. Montan s'appliquait le bénéfice de cette doctrine, en se faisant passer comme particulièrement inspiré par le Saint-Esprit, comme l'organe le plus puissant du Paraclet qui eût jamais paru. Il prêchait en conséquence une morale plus rigoureuse que celle de l'Évangile enseigné par l'Église, prétendant, contrairement à celle-ci, qu'il fallait excommunier à toujours et sans rémission les pécheurs publics, se livrer à des abstinences et des jeûnes

[1] Alzog. *Hist. de l'Eglise*, t. I, p. 247.

sans mesure, interdire les secondes noces, et aller au-devant des persécutions. Comme le Gnosticisme avait développé d'une manière fantastique la partie théorique du Christianisme, le Montanisme en exagérait la pratique. Le premier menaçait de transformer le Christianisme en une Théosophie mystique, le second en faisait un Monachisme outré. L'un et l'autre, sortant, sur les pas de l'orgueil, de la voie si sage de l'Église, et se privant de ses secours surnaturels en même temps qu'ils en exagéraient les prescriptions, aboutirent à toutes les folies de l'illuminisme, et à toutes les infamies par lesquelles la nature, trop méconnue, reprend ses droits.

Ainsi, en portant atteinte au dogme de l'Incarnation, le Montanisme dégénérait en Panthéisme, et finissait par l'immoralité.

Les évêques catholiques, réunis en divers synodes, frappèrent cette sagesse insensée et ce rigorisme immoral, et retranchèrent de la société de l'Église cette secte de mensonge.

II. — Vers la même époque surgirent les hérésies des *Antitrinitaires*, des *Sabelliens* et des *Patripassionistes*. Ces hérétiques, pour sauver l'unité de Dieu, compromise, disaient-ils, dans le dogme de la Trinité, niaient ce dogme, et par suite celui de l'Incarnation du Verbe : — les uns, en refusant à Jésus-Christ tout rapport consubstantiel avec la Divinité; — les autres, en ne voyant en lui qu'une puissance Divine, non une personne Divine, non la Divinité même; — les autres, enfin, en voyant en lui la Divinité, mais réduite à l'unique personne du Père, qui s'était lui-même fait homme, et qui avait souffert pour nous; de là vient qu'on les appelait *Patripassionistes*.

Chose singulière, mais profondément juste et logique : pour vouloir être plus sages, plus jaloux de la grandeur de Dieu que l'Église, ces hérétiques tombaient dans l'excès opposé à leur orgueilleuse prétention, ils prostituaient la Divinité; et, chose non moins singulière et non moins logique, ils la prostituaient par le Panthéisme, alternative inévitable du dogme chrétien.

Ainsi ces esprits vains et superbes, qui prétendaient venger la Divinité de l'atteinte que portait, selon eux, à son unité sainte, l'admission de trois personnes, qui cependant n'y font aucune division, admettaient à l'identification avec cette même Divinité, non pas trois personnes seulement, coïnfinies et coéternelles, mais le monde, mais l'humanité, mais toutes les créatures; et, pour sauver le Théisme, ils tombaient ainsi dans le Panthéisme.

Voici, en effet, quel était leur système :

« Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, *ne sont point* « des personnes distinctes et coéternellement existantes « dans une même substance divine, *sans rapport néces-* « *saire avec le monde*. Ce sont des dénominations exté- « rieures et temporaires de la *manifestation* de la *monas* « divine, dans son action sur le monde. Ces mani- « festations diverses de la monas n'ont pour but que « leur propre développement ; elles s'étendent *se di-* « *latent*, suivant les expressions stoïciennes (ἐκτείνεσθαι « ou πλατύνεσθαι), ou se resserrent, se *concentrent* (συν- « τέλλεσθαι). La monas s'épanouit dans le monde, et *de-* « *vient Père;* elle s'unit au Christ pour l'œuvre de la « Rédemption, et elle se nomme *Fils;* elle *s'identifie avec* « *l'humanité*, et elle se fait *Saint-Esprit*. Enfin, après avoir « *développé la vie divine* dans les trois règnes du Père, du

« Fils et du Saint-Esprit, la Divinité se retire, se re-
« cueille, se renferme en elle-même[1]. »

Ainsi le Panthéisme sortait ouvertement de la négation des dogmes de la Trinité et de l'Incarnation par ces hérétiques.

Les conséquences antisociales de cette doctrine, et la profonde sociabilité des dogmes chrétiens, sont maintenant à étudier.

Qu'on veuille bien nous suivre avec attention.

Si nous ne sommes qu'une manifestation, qu'une apparence, nous sommes annihilés ; et en même temps cette manifestation étant une *dilatation* de Dieu, nous sommes autorisés, forcés, divinisés dans tous les mauvais penchants de notre nature : conséquence générale du Panthéisme déjà exposée, et que nous nous bornons à rappeler.

Descendons à une analyse plus élémentaire.

L'élément de toute société consiste dans deux choses : *pluralité* et *similitude* des êtres.

Qui dit société, en effet, dit pluralité, et par conséquent distinction entre eux des êtres dont l'union fait la société. Sans cette pluralité, entretenue par la distinction dans l'union même, il ne peut y avoir ni rapport, ni mouvement, ni vie. — J'ajoute ceci : nos sociétés, fondées sur la notion et le culte du Bien et du Juste, c'est-à-dire de Dieu, supposent une première société entre nous et Dieu, entre le fini et l'Infini, au moyen de la distinction de ces deux termes nécessaire à leur union même, et sans laquelle, n'étant pas distincts et sociables par

[1] Alzog, *Hist. de l'Eglise*, t. I, p. 252. — Döllinger, *Orig. du Christ.*, t. I, p. 252. — Bergier, *Diction. theol.*

rapport à Dieu, nous ne le serions plus les uns par rapport aux autres. — Quant à la similitude des êtres, il est évident qu'elle n'est pas moins nécessaire que leur pluralité pour établir entre eux une société : on ne peut avoir de société qu'avec ses semblables; et c'est en vue de cela que l'homme a été fait originairement à la ressemblance de Dieu, et que, par cette première similitude, a été formée notre société avec Dieu, qui, ruinée par le péché, devait se reformer et se consommer plus tard par Dieu, se faisant à son tour semblable à l'homme.

De ces prémisses, je tire deux lumineuses conséquences en faveur des dogmes de la Trinité et de l'Incarnation.

En faveur du dogme de la Trinité, que Dieu, étant infini, ne peut avoir de rapport *éternel et nécessaire*, de société naturelle qu'avec Lui-même ; car, qui Lui est semblable[1] ? et que tout rapport, toute société impliquant, comme nous l'avons dit, pluralité non moins que similitude, il faut nécessairement qu'il y ait en Dieu une pluralité qui, ne pouvant pas être dans l'essence, puisque *plusieurs* infinis sont une contradiction, doit être dans quelque chose en lui autre que l'essence, quelque chose que nous appelons *personnes*, et qui, devant correspondre aux deux grands besoins de connaître et d'aimer, qui sont la vie de l'Être, doivent être connaissance et amour, distinctes du sujet qui les engendre ; que ce doit être là la première de toutes les sociétés, sur laquelle doivent être formées toutes les autres, de laquelle elles doivent descendre, et à laquelle elles doivent remonter.

En faveur du dogme de l'Incarnation, que, pour qu'il y ait société entre nous et Dieu, la société supposant plu-

[1] *Domine, quis similis tibi ?* Ps. XXXIV, 10.

ralité et similitude, il a fallu que Dieu se fît semblable à nous, en restant distinct de nous ; que l'*un de Dieu*, si je peux ainsi dire, se fît l'*un de nous;* qu'il formât ainsi l'anneau de jonction, l'*Emmanuel*, qui relie la société des hommes à la société divine, et qu'il érigeât le dogme social sur le dogme de la Trinité, au moyen de l'Incarnation, comme l'a si bien résumé Jésus-Christ dans cette divine prière que nous ne pouvons trop répéter en un pareil sujet : Que *Tous ne soient qu'un :* voilà la société ; — *comme Vous, mon Père, êtes en Moi et Moi en Vous, qu'ils soient de même un en Nous :* en voilà le type ; — enfin, *Je suis en mon Père, et vous en Moi, et Moi en vous :* en voilà le nœud.

Ainsi, rejeter le dogme de la Trinité, comme le faisaient ces hérétiques, c'est refuser à l'Être par essence la vie de relation qui est le propre de l'Être et qu'il ne peut trouver nécessairement qu'en Lui-même ; c'est le forcer en quelque sorte, d'après cette conception, à chercher hors de Lui et dans le fini les termes de ces rapports nécessaires, c'est-à-dire à abdiquer sa nature et à absorber la nôtre, et par conséquent toute société dans le Panthéisme.

Pareillement, rejeter le dogme de l'Incarnation, c'est rendre impossible toute société médiate entre nous et Dieu, tout rapport accessible et abordable entre notre société et sa société ; et celle-ci étant cependant, d'après le plan de Dieu, le fondement de celle-là, c'est nous forcer, à notre tour, à nous mettre en société immédiate, en rapport direct et nécessaire avec Dieu, à assimiler par conséquent sa nature et la nôtre, c'est-à-dire à les confondre, et à aller nous perdre dans l'Infini par le Panthéisme.

C'est ainsi que s'enchaînent admirablement toutes les vérités au sein de la doctrine catholique, et que l'hérésie des Antitrinitaires et des Sabelliens devait être nécessairement panthéiste et antisociale.

III. — Cette hérésie fraya les voies à une hérésie beaucoup plus vaste dans ses développements, à l'*Arianisme*. L'Arianisme, qui fit de si grands ravages chez les peuples germains, et retarda si longtemps l'action civilisatrice du Catholicisme chez ces barbares, fut une conséquence de l'hérésie antitrinitaire et sabellienne. Le Christ n'était pas consubstantiel au Père, d'après Arius; il était un être créé, mais produit au-dessus de toutes les autres créatures, et les produisant à son tour. L'Arianisme était une prolongation partielle du Panthéisme gnostique, qui avait mis en vogue la doctrine des émanations divines décroissantes. Le Verbe divin, aux yeux des Ariens, était une émanation inférieure au Père; et comme en même temps ils le concevaient sous la notion de créature, la création tout entière, dont la notion véritable était détruite, devenait une série d'émanations, ce qui était proprement le Panthéisme[1]. Le premier grand concile de Nicée anathématisa cette hérésie, et formula la vérité catholique dans ce passage de son symbole dont nous faisons retentir nos temples : *Credo in... Jesum Christum..., Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri;* relevant ainsi la Divinité de Jésus-Christ, et, par contre, en dégageant son humanité, que sa confusion avec la Divinité aurait compromise.

[1] On doit dire la même chose des doctrines hétérodoxes sur le Saint-Esprit, qui n'étaient que l'Arianisme appliqué à la troisième personne de la Trinité divine, et qui furent condamnées par le deuxième concile œcuménique de Constantinople.

IV. — Parut alors sur la scène le *Pélagianisme*, qui ne fut qu'une application des principes de l'Arianisme. D'après celui-ci, Jésus-Christ n'était qu'une créature. Il était naturel d'en conclure qu'il ne pouvait nous acquérir aucune grâce divine; et c'est la nécessité de cette grâce que rejetait Pélage, prétendant que l'homme pouvait atteindre le plus haut degré de perfection morale et se soustraire à l'empire du péché par ses propres forces. Les Pélagiens, il est vrai, ne niaient pas la divinité du Christ, comme le faisaient directement ou indirectement les Ariens; mais ils auraient pu le faire sans nuire aucunement à leur théorie. Partant de deux points de vue différents, les deux systèmes arrivaient au même terme, en suivant les conséquences de leurs principes. L'Arianisme séparait Dieu de l'homme; le Pélagianisme séparait l'homme de Dieu. L'un, partant de la négation de la divinité de Jésus-Christ, devait arriver à la négation de la grâce divine; l'autre, partant de la négation de la grâce divine, devait arriver à la négation de la divinité de Jésus-Christ : tous deux devaient aboutir au Naturalisme.

C'est ce que nous avons vu s'opérer en grand dans le Protestantisme, qui, par Zwingle et Socin, arrive, dans Rousseau, à la doctrine de la *bonté native* de l'homme et de la perversion de la société, d'où Louis Blanc et les Socialistes ont tiré les principes de leur réforme. La confiance de ceux-ci dans la bonté de l'homme, sur laquelle ils fondent et leurs accusations contre la société qui l'a perverti, et leurs folles utopies de réforme, abusait également les Pélagiens, et les portait, par un faux raffinement de perfection dont ils croyaient l'homme capable, à incriminer également la propriété et toutes les relations

qui constituent la société des hommes. « A voir comment « les disciples de Pélage, dit un écrivain moderne, sou- « tinrent que le renoncement à la richesse était une obli- « gation absolue pour quiconque voulait opérer son sa- « lut, on comprend qu'il s'agissait pour eux d'arriver « systématiquement à la misère publique, à la négation « de la propriété, au Communisme [1]. »

L'orthodoxie religieuse et sociale trouva un rude champion dans saint Augustin, qui fit justice de toutes les erreurs pélagiennes, en les confrontant à la Vérité catholique. Il justifia la propriété mobilière et immobilière pour l'homme individuel en regard de l'État ; il définit d'une manière admirable ce qui était de précepte et ce qui était de conseil dans la loi de renoncement, et il restitua à cette loi son vrai caractère évangélique, plutôt moral que matériel, et qui ne saurait jamais préjudicier à la vie sociale des individus, dont celle des sociétés se compose.

V. — L'esprit humain ne se jette guère dans un excès, sans qu'il en soit bientôt puni, en tombant dans un excès contraire. D'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit, le Naturalisme n'est pas longtemps tenable pour l'âme humaine. Celle-ci a horreur du vide, de son isolement de Dieu, et elle n'est jamais plus près d'aller se précipiter dans cet abîme, que lorsqu'elle est parvenue à s'en séparer. Le Naturalisme n'est qu'un rapide passage au Panthéisme, après qu'on a quitté le Christianisme. Ce n'est pas la séparation qui peut nous sauver de la confusion avec Dieu : c'est l'union, la *Religion*.

Le Pélagianisme devait conduire à la doctrine opposée

[1] Francis Lacombe, *Etudes sur les Socialistes*.

du *Prédestinantisme*, c'est-à-dire de l'omnipotence de la grâce divine dans l'homme, exclusive de toute coopération humaine, et négative de toute liberté. Dieu nous prédestine fatalement à la félicité ou à la damnation : son action seule nous rend nécessairement justes et saints. Telle fut l'hérésie du Prédestinantisme, qui contenait le Panthéisme et le Fatalisme, double erreur que *le seul but de toutes les hérésies semble avoir été d'implanter au cœur des sociétés chrétiennes*[1].

L'Église, avec une sagesse profonde, anathématisa à la fois le Pélagianisme et le Prédestinantisme : le premier, dans le grand concile de Carthage, en 418; le second, dans plusieurs conciles d'Arles et de Lyon. Elle maintint deux vérités certaines : l'action de la grâce divine et l'action de la liberté humaine, c'est-à-dire, toujours, la réalité distincte de l'Infini et du fini, du surnaturel et du naturel dans leur action comme dans leur essence. La grâce ne peut rien sur nous, sans le concours de notre liberté. Notre liberté ne peut rien en nous, dans l'ordre du salut, sans le secours de la grâce. Distinction capitale, essentielle, qui élève à droite et à gauche de l'humanité un rempart et comme un garde-fou qui la préserve du Naturalisme et du Panthéisme, et qui dégage le sentier du bon sens, de l'expérience, de la tradition sociale et de la vérité pratique des choses, dans lequel elle doit marcher.

VI. — Mais comment se fait la conciliation de la grâce divine et de la liberté? Quelle est la part réciproque de leur action dans l'œuvre du salut humain? C'est là qu'on touche au mystère des mystères, à la difficulté des diffi-

[1] M. Francis Lacombe.

cultés; c'est le pas que l'Église seule a su franchir, sans chercher ni hésiter, et où sont venus glisser et tomber tous ceux qui n'ont pas voulu placer simplement le pied sur la trace de son enseignement, *insistere vestigiis.*

C'est ce que voulut faire le *Semi-Pélagianisme.*

D'après le Pélagianisme, le péché d'Adam n'a pas dérangé les conditions de la perfectibilité humaine : l'homme peut faire le bien après comme avant; il a en lui une force naturelle suffisante pour se porter aux bonnes actions; il est naturellement bon, et la grâce est simplement un secours qui l'aide à devenir plus facilement meilleur.

D'après le Prédestinantisme, le péché d'Adam a tué la liberté, la possibilité du bien pour l'homme. Il a besoin de la grâce, non pas comme aide pour *se relever,* mais comme moyen unique et absolu *d'être relevé.* C'est elle seule qui le relève, qui le soutient et qui le fait marcher; lui n'y est pour rien : c'est un cadavre.

Le Semi-Pélagianisme crut être la sagesse même, en venant prendre un juste milieu entre ces deux excès, et dire que la grâce et la liberté concouraient mutuellement à relever l'homme et à le porter au bien; qu'elles avaient une *égale part* à son salut, et qu'il en avait un égal besoin; que, depuis le péché originel, l'homme n'est pas naturellement bon, il est vrai, et porté au bien plus qu'au mal; mais qu'il se détermine avec autant de facilité à l'un qu'à l'autre; que seulement la grâce vient déterminer le bon mouvement, et en développer le principe qui est en lui.

Sagesse humaine ! L'Église anathématisa cette hérésie, plus pernicieuse que les deux autres, parce qu'elle était

plus spécieuse et qu'elle y ramenait par une double pente. Occupée, non de chercher le juste milieu entre deux erreurs, mais uniquement de déclarer la vérité révélée, qui ne se trouve pas nécessairement dans ce juste milieu, elle promulgua ces grands axiomes de foi, de tradition et d'expérience : Que, par le péché d'Adam, nous avons perdu *cette grande et heureuse liberté*, cet équilibre de notre volonté entre le bien et le mal ; que, par la concupiscence, nous sommes entraînés au mal ; et que, pour rétablir en nous une égalité parfaite, il faut l'impulsion de la grâce ; qu'elle est donc toujours *prévenante*, et gratuite en tant que prévenante ; mais qu'elle n'est efficace qu'avec le concours de notre liberté.

Ainsi l'Église dénoua le nœud gordien de la liberté et de la grâce formé par l'hérésie. Sans doute ce nœud a bien d'autres replis qui s'enfoncent dans les mystérieuses profondeurs de la volonté humaine et de la grâce ; mais l'Église n'entre jamais prématurément dans ces abîmes, comme elle n'hésite jamais à y poursuivre l'erreur et à y porter le jour net et vif de la précision, quand celle-ci lui en donne le sujet. Seulement elle maintient le monde dans la possession de ces deux grandes vérités, de ces deux grands principes : le surnaturel et le naturel, le divin et l'humain, la grâce et la liberté ; et elle les accorde dans leur action de la manière suivante : la grâce toujours prévenante, la liberté coopérante ; Dieu tendant la main à l'homme, et l'homme la saisissant.

VII. — L'Arianisme et toutes les hérésies qui avaient précédé avaient mis en question l'existence de la Divinité ou de l'humanité, de l'Infini ou du fini en Jésus-Christ. Le *Nestorianisme* vint inaugurer un autre ordre d'hérésies, celles qui touchent non plus à l'existence, mais aux

rapports naturels et aux opérations réciproques des deux natures dans le Christ. — L'unité de Personne fut attaquée, comme l'avait été la dualité de nature. Nestorius vint dire qu'il y avait dualité de Personne, comme il y avait dualité de nature. Il transforma la distinction essentielle du fini et de l'Infini en leur séparation. Selon lui, il y avait dans le Christ deux personnes *placées l'une à côté de l'autre,* unies extérieurement et moralement. Il se scandalisa de la dénomination de *Mère de Dieu* universellement donnée à Marie; il soutint qu'on devait dire seulement *Mère du Christ,* et que l'homme enfanté par Marie devait être nommé *Théophore* ou *qui porte Dieu,* comme temple dans lequel Dieu habite. Dès lors l'Incarnation n'était plus qu'une simple *inhabitation* du *Logos* dans le Christ, et le Verbe éternel ne s'était pas fait homme.

Cette hérésie procédait, sans le savoir, des principes du Manichéisme, qui, ainsi que nous l'avons déjà fait observer, n'est qu'un Panthéisme double. L'antithèse de deux volontés, de deux natures divine et humaine, ou la difficulté de les concevoir unies dans une seule personne, fut sa base principale, comme l'antithèse de l'esprit et de la matière, ou la difficulté de les rapporter à une commune origine, avait été une des bases principales du Dualisme.

Mais surtout, en isolant le fini de l'Infini, cette hérésie devait aboutir à l'y précipiter.

VIII. — C'est ce qui ne tarda pas.

Eutichès vint, sur les pas de Nestorius, dire que, «avant l'union du Verbe avec l'humanité, les deux natures étaient absolument distinctes; mais qu'après l'union, la nature humaine, confondue avec la nature divine, y

fut tellement absorbée, que la Divinité seule resta, et que ce fut elle seule qui souffrit pour nous et nous racheta. Le corps du Christ était donc un corps humain, quant à la forme et quant à l'apparence extérieure, mais non quant à la substance. »

L'*Eutichéisme* ramenait ainsi au Gnosticisme panthéiste pur; il donna le jour au Monophysitisme, qui n'admettait qu'une seule nature, et au Monothélisme, qui n'admettait, par suite, qu'une seule volonté en Jésus-Christ: la nature et la volonté divines.

C'est ainsi que ces hérésies s'engendraient et se reproduisaient réciproquement; que l'erreur s'impliquait dans son propre labyrinthe; c'est ainsi qu'en dehors du dogme de la foi catholique, et pour peu qu'on en déviât, on retournait toujours fatalement, de part ou d'autre, au grand abîme.

Le dogme sauveur de l'Incarnation fut dégagé de nouveau de toutes ces hérésies. Celles-ci furent anathématisées dans plusieurs grands conciles. Le troisième concile œcuménique d'Éphèse foudroya le Nestorianisme; le quatrième concile œcuménique de Chalcédoine frappa l'Eutychéisme, et le sixième concile œcuménique de Constantinople condamna le Monothélisme.

La doctrine du Verbe fait chair, vie du monde, fut maintenue dans toute sa pureté. Ces hérésies n'avaient fait que l'éprouver et que la mettre dans un jour plus vif. Elle fut rappelée, affirmée et définie telle qu'elle avait toujours été crue depuis les Apôtres, depuis Jésus-Christ.

« Conformément à l'enseignement des saints Pères, « — porte le décret de l'un de ces conciles, — nous dé« clarons, d'une voix unanime, que l'on doit confesser

« un seul et même Jésus-Christ notre Seigneur; le même, « parfait dans la Divinité et parfait dans l'humanité; « vrai Dieu et vrai homme; étant, comme homme, com- « posé d'une âme raisonnable et d'un corps; consubstan- « tiel au Père selon la Divinité, consubstantiel à nous « selon l'humanité; en tout semblable à nous, hormis le « péché : engendré du Père avant les siècles selon la « Divinité; le même, né dans ces derniers temps selon « l'humanité; un seul et même Christ, Fils unique, Sei- « gneur en deux natures, sans confusion, sans change- « ment, sans division, sans séparation, sans que l'union « ôte la différence des deux natures, l'une et l'autre con- « servant sa propriété, et concourant en une seule per- « sonne et substance; en sorte qu'il n'est point partagé « ou divisé en deux personnes, mais que c'est un seul et « même Fils unique, Dieu le Verbe, notre Seigneur « Jésus-Christ, comme les Prophètes et Notre Seigneur « lui-même nous l'ont enseigné, comme le Symbole des « Pères nous l'a transmis[1]. »

A la lecture de cette définition de foi, l'univers chrétien, par la bouche de tous les évêques, s'écria d'une voix unanime : « C'est la foi des Pères, c'est la foi des « Apôtres; nous la suivons tous après eux, ainsi comme « eux nous pensons tous. » *Hæc fides Patrum, hæc fides Apostolorum, huic omnes consentimus, ita sapimus;* et à cette acclamation, toutes les hérésies furent confondues, et le soleil de la vérité catholique, dégagé d'elles, continua son cours.

Que l'incrédulité de ce siècle ne vienne pas nous demander, après cette définition du dogme de l'Incarna-

[1] Décret du quatrième concile de Chalcédoine.

tion, de le lui expliquer et de lui dire comment cela se fait; nous lui répondrions avec un Père : *Cela se fait en la manière que Dieu sait;* cela se définit, mais ne s'explique pas.

Mais en même temps nous lui expliquerons très-bien comment cela ne doit pas s'expliquer, en lui faisant observer que, dans les connaissances de tout ordre, même les plus exactes, comme les mathématiques, qui ont pour objet le fini, les choses ne s'expliquent en définitive que par des choses qui ne s'expliquent pas; que c'est le propre de ces choses qui expliquent les autres d'être inexplicables elles-mêmes, et d'être par conséquent d'autant plus inexplicables qu'elles sont plus explicatives; et que la chose la plus explicative de toutes, celle qui explique tout, Dieu, est une chose que rien ne peut expliquer. — Pourquoi cela? — C'est parce que l'Infini seul peut expliquer le fini, et que le propre de l'Infini est d'être inexplicable. L'explication descend de l'Infini au fini; mais elle ne remonte pas. — Pourquoi cela encore? — C'est parce que les choses ne peuvent s'expliquer que d'*après* des choses qui leur sont antérieures et supérieures, comme le mot d'*après*, usité dans toutes les explications, l'indique; et que la chose qui n'a rien qui lui soit antérieur et supérieur ne peut par conséquent être expliquée d'*après* rien; — c'est plus particulièrement parce que l'Infini est l'Archétype du fini, lequel, étant fait d'après cet Archétype, s'y rapporte et en reçoit l'explication de son existence, parce qu'il en a reçu cette existence même. L'image s'explique d'après l'original; mais l'original lui-même, l'Archétype, l'Infini, qui l'expliquera? *Quis videbit eum et enarrabit*[1]? Autant vaudrait

[1] Ecclésiastique, 43, 35.

demander qui l'a fait? *Il est Celui qui est :* voilà sa définition, dans ses opérations comme dans son essence. Qui expliquera raisonnablement le monde sans la création, sans Dieu? Mais qui expliquera la création, qui expliquera Dieu? Qui expliquera le monde moral et social, qui expliquera l'homme et l'humanité sans Jésus-Christ, sans la solution que donne l'Incarnation du Verbe? Mais qui expliquera cette Incarnation, qui expliquera Jésus-Christ? Cela ne se peut, ne doit pas naturellement se pouvoir. Mais si rien n'explique l'Infini ou ses opérations, tout le prouve, tout lui rend témoignage, le témoignage que le problème rend à sa solution. La vérité seule en effet peut expliquer la vérité. En ce sens, ce qui échappe et doit échapper à l'explication, dans la vérité infinie, se trouve dans ce qu'elle donne elle-même d'explication aux vérités finies; car on ne peut donner que ce qu'on a; et Rivarol a prononcé un mot d'une profonde justesse, en disant : *Dieu explique le monde, et le monde le prouve.* L'explication descend de Dieu au monde, et remonte en preuve du monde à Dieu : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.*

Ainsi en est-il du dogme de l'Incarnation : inexplicable, il explique seul, il résout seul le problème de l'union de l'Infini et du fini sans leur confusion. Il les unit en les distinguant, et il les distingue en les unissant. Deux conditions sur lesquelles repose tout l'édifice des existences morales et sociales, et dont l'une ou l'autre ne peut fléchir, sans que tout cet édifice se disloque, s'écroule et s'abîme; deux conditions cependant qu'en dehors de la tradition catholique, dans les temps anciens comme dans les temps modernes, tous les mouvements de l'esprit humain tendent à fausser et à violer,

et que le Catholicisme seul maintient philosophiquement et pratiquement dans le monde.

Jésus-Christ seul, et après lui l'Église, comme l'ayant reçue de Lui, a ainsi la clef de cette porte mystérieuse de communication entre le fini et l'Infini, dont parle saint Jean dans son *Apocalypse :* « Le Saint, le Vrai, qui « a la clef de David; qui ouvre, et nul ne ferme; qui « ferme, et nul n'ouvre : » SANCTUS ET VERUS, QUI HABET CLAVEM DAVID : QUI APERIT, ET NEMO CLAUDIT; CLAUDIT, ET NEMO APERIT[1].

Mais ce que nous ne pouvons omettre, sans nous rendre coupable d'un silence que nous renouvelons l'engagement de rompre par un hommage plus spécial[2], c'est que Jésus-Christ, qui définit tout, est lui-même défini par Marie.

L'hérésie le sait très-bien; et s'il ne fallait, pour le savoir nous-même, qu'en juger par sa conduite, elle nous en instruirait de reste. Comme elle n'a jamais attaqué le dogme religieux et social de la croyance en un Dieu *créateur* qu'en attaquant le dogme chrétien de l'Incarnation, elle n'a jamais attaqué le dogme chrétien de l'Incarnation qu'en attaquant le dogme catholique de la Maternité divine de Marie.

Dans la grande hérésie de Nestorius, c'est cette divine Maternité qui était *capitalement* en question; mais dans cette question, et sous cette question, s'agitait celle de l'Incarnation, comme sous celle-ci s'agitait celle de toute religion et de toute société. Il a l'esprit bien retenu,

[1] Apocalypse, III, 7.

[2] Sous le titre : *la Vierge et le plan divin*, cet engagement a été rempli depuis.

celui qui ne voit pas tout cet enchaînement, et qui n'en sent pas la portée profonde.

Marie est-elle ou n'est-elle pas la mère de Dieu, doit-elle être ou non honorée comme telle? Question vaine et puérile, disent les entendus et les capables, vaine et puérile comme le siècle qui l'agita! — Voyez cependant : Marie n'est pas la mère de Dieu, disait l'hérésie, car on ne peut admettre que Dieu soit né d'une femme. En effet, ce qui est né de Marie, disait Arius, c'est bien le Fils de Dieu, mais non Dieu même; c'est le premier-né de Dieu et celui par qui est né tout le reste, de la même manière qu'il est né lui-même, tout n'étant ainsi qu'une émanation de la substance infinie... Ce qui est né de Marie, disait Nestorius, c'est le Christ, c'est-à-dire un homme en qui la Divinité est venue habiter, mais qui n'est pas la Divinité même, la nature humaine et la nature divine ne pouvant se rapporter à un même sujet, pas plus que la matière et l'esprit à une même origine, et toutes deux étant séparées par toute l'opposition des deux principes d'où elles découlent, et qui les animent exclusivement... Ce qui est né de Marie, disait Eutychès, ce n'est rien, c'est une simple apparence humaine, un semblant d'homme; Marie n'est là que le voile qui couvre seulement le fond de Jésus-Christ, le fond de la nature humaine, le fond de tout, qui est Dieu, Dieu seul en tout, et dont Jésus-Christ, comme tout, n'est que l'apparence[1]... C'est ainsi que la tête du serpent cherchant à se dérober aux pieds de la Maternité divine de Marie, la queue du monstre, si j'ose ainsi dire, par diverses sinuosités se repliait, et dégénérait toujours en Pan-

[1] Nous avons condensé les termes, mais non forcé la portée logique de ces trois hérésies.

théisme, en Manichéisme, en Fatalisme, pour en injecter le venin dans la société.

Mais ce n'est pas en vain qu'a été porté contre lui l'arrêt primitif : *Je mettrai une inimitié entre toi et la Femme, entre sa race et la tienne. Elle t'écrasera la tête et tu lui épieras le talon*[1]. — L'Église, exécutrice de cet arrêt, a maintenu Marie en possession de sa puissance sur l'esprit de ténèbres, en la proclamant Mère de Dieu. Marie est mère de Dieu, parce que Dieu est né de Marie. Dieu est né de Marie, parce que le Christ, son fils, est le Fils de Dieu, et, comme tel, égal à Dieu, Dieu même. Marie a le même fils que le Père céleste; seulement il est fils du Père céleste de toute éternité, et de Marie dans le temps; mais le même fils, la même personne divine, le même Verbe, le même Dieu qui a pris notre nature pour la rapporter, par son union avec la sienne, à une seule Personne, laquelle est née intégralement de Marie. Cette grande personnification des deux natures finie et infinie, distinctes et unies dans le Christ, par laquelle tout le monde moral et social a été retiré du Naturaralisme et du Panthéisme, et en est préservé, c'est dans les entrailles de Marie qu'elle s'est formée, c'est Marie qui en est le nœud vital.

On comprend dès lors que si le dogme de l'Incarnation est, ainsi que nous l'avons montré, la solution du grand problème de la religion et de la civilisation, il est également vrai que Marie, honorée dans sa Maternité divine, est la *formule* la plus exacte, la plus décisive et la plus conservatrice de cette solution[2]. Le dogme de la

[1] Genèse., III, 15.

[2] Cette formule se trouve très-bien rendue par saint Cyrille dans ces termes du décret du synode d'Éphèse : *Si quis non confitetur Deum*

Vierge-Mère garde et protége, en quelque sorte, à travers les siècles, le dogme de l'Homme-Dieu, comme la Vierge-Mère elle-même était autrefois la gardienne et la protectrice de l'adorable personne de l'Homme-Dieu sur la terre.

Quiconque donc répugne à honorer la Maternité divine de Marie, celui-là, qu'il le sache ou qu'il ne le sache pas, n'est pas chrétien [1]. Il ne croit pas au *Verbe fait chair*, il est déiste à quelque degré, ou du moins sur le chemin de l'être, — et celui qui est déiste est à quelque degré panthéiste ou athée, ou en voie de le devenir; — ce qui permet, en un sens, de dire avec saint Grégoire de Nazianze : *Celui qui ne regarde pas Marie comme la Mère de Dieu ne croit pas à la Divinité ; il est athée.*

Ainsi, intégrité admirable de la vérité divine dans le Catholicisme! cette dévotion si humble, si méconnue, si dédaignée des philosophes, — auxquels il ne manque pour l'être que de se connaître, par l'humilité, dont cette dévotion même est la haute école, — cette dévotion, dis-je, est tellemenl bien liée à tout le reste de la

esse secundum veritatem EMMANUEL, *et propter hoc Dei genitricem sanctam Virginem* (*genuit enim carnaliter carnem factum Dei*), *anathema sit !*

[1] « Quiconque n'ayme et n'honore pas la Vierge d'un amour et d'un « honneur tout spécial et particulier n'est pas vray chrétien. » (Saint François de Sales, dans son admirable second sermon sur la Visitation, ayant pour texte *Unus Deus*. Éphés., IV.) « Par conséquent, s'é« crie Bossuet, puisque la dévotion envers la Vierge bienheureuse est « si solidement fondée, anathème à qui la nie, et ôte aux chrétiens « un si puissant secours; anathème à qui la diminue : il affaiblit la « piété dans les âmes. » (Troisième sermon sur la Conception de la très-sainte Vierge, vers la fin du premier point.)

doctrine, qu'on peut dire qu'elle est le dernier anneau d'une chaîne dont le premier est le dogme d'un Dieu créateur, et qui suspend et retient les sociétés sur l'abîme du Naturalisme et du Panthéisme. Les plus graves questions, les plus vastes conséquences de l'ordre humain et social descendent de ces articles de foi, de ces points de dogme relégués dans le domaine de la dévotion et de la théologie, et dont la déviation conduit de déduction en déduction, d'écart en écart, aux doctrines les plus antisociales et les plus subversives.

Aussi, quand le concile d'Éphèse, confirmant la tradition, maintint la foi des peuples dans la Maternité divine de Marie, le monde chrétien tressaillit, et frappa le ciel de ses acclamations enthousiastes. Il sentit instinctivement qu'il avait échappé à un écueil. Et, de nos jours, où il a échappé de nouveau à sa ruine, par un de ces coups dont la salutaire opportunité révèle la main de la Providence, ce n'est pas non plus par une inspiration étrangère à celle-ci, étrangère à ce rapport instinctif qui a toujours existé entre la France et Marie, que la société tout entière a été prosterner sa reconnaissance aux pieds de Notre-Dame, faire retentir les voûtes de son temple de ses acclamations, et représenter partout sous ces voûtes, parmi les pompes de la plus heureuse décoration, la Mère du Verbe incarné, le pressant d'un bras sur son sein, étendant l'autre sur le monde, et foulant à ses pieds l'hydre du Socialisme[1].

[1] Il y a quinze ans que nous constations ce triomphe. Aujourd'hui le Socialisme, profitant de la guerre antisociale autant qu'impie qu'on a recommencée contre l'Église, relève la tête contre la société, et vient prouver une fois de plus la solidarité du Catholicisme et de la civilisation.

HÉRÉSIES DE LA TROISIÈME PÉRIODE.

Le rapport de toutes les hérésies avec le Panthéisme est vrai et constant jusqu'à la monotonie. Cela ne nous empêchera pas d'en poursuivre l'exposition; car, selon nous, il en résulte une des preuves les plus frappantes de la vérité de notre foi, et de la nécessité de revenir à elle. On est forcé de se demander comment une doctrine dont on ne peut s'écarter sans aboutir de toutes parts aux abîmes n'est pas la vérité? comment, si elle n'était pas la vérité même, pourrait-elle seule, entre toutes les conceptions et toutes les institutions, se préserver de ce fatal destin, en préserver le monde en le faisant sans cesse avancer? comment se possède-t-elle si bien, se maintient-elle si bien elle-même dans l'activité de sa science par ses docteurs et de son application universelle par ses apôtres, sans exagération ni diminution, ni déviation, ni confusion, et cela, quoique toujours provoquée, quoique toujours assiégée, quoique toujours harcelée par la violence ou les insinuations des hérésies sans cesse renaissantes autour d'elle, mais aussitôt reconnues que nées, et aussitôt frappées que reconnues, sans qu'aucune d'elles ait jamais pu, je ne dis pas l'entamer, mais la surprendre seulement, ou l'embarrasser une seule fois pendant plus de dix-huit siècles, et ait fait même autre chose que favoriser son exposition et qu'éprouver sa sagesse? A l'inverse de cette statue marine de Glaucus, que les flots toujours battants avaient défigurée et changée en un rocher informe, la figure de l'Église n'est jamais altérée par les flots de l'hérésie; et celle-ci, en venant y échouer sans cesse, sans cesse y briser l'é-

cume de ses vagues, en a fait au contraire saillir de plus en plus les traits divins. On se demande surtout comment, en défendant ses plus hauts mystères, ou plutôt son unique mystère, l'Église se trouve défendre toute la suite des vérités naturelles et sociales; et, sentinelle vigilante, postée aux Thermopyles de la civilisation, comment elle signale toujours de si loin l'ennemi, le reconnaît toujours à travers tous ses déguisements et parmi tous ses stratagèmes, le frappe toujours avec assurance, sans que la ruse puisse jamais la surprendre, ni l'audace lui imposer, ni la violence l'émouvoir, ni l'ingratitude de cette société elle-même qu'elle protége la décourager, et lui faire abandonner sa tâche immortelle? Qu'est-ce donc lorsque, par-dessus tous ces prodigieux caractères, on fait cette remarque, que la merveille de l'Église, déjà si grande en elle-même, se trouve doublée par la merveille de la prédiction qui, dès sa naissance et avant sa naissance, lui a promis une stabilité, contre laquelle les assauts de l'erreur ne pourraient jamais prévaloir.

Tout cela s'explique naturellement pour ceux qui croient à la divinité de l'institution de l'Église : quant à ceux qui n'y croient pas encore, ils ne peuvent répondre que par le plus muet étonnement.

Il importe d'augmenter cet étonnement, et de le pousser jusqu'à n'avoir plus de terme raisonnable que dans la foi.

Après les hérésies de la période que nous avons appelée dogmatique ou théologique, viennent les hérésies de la période scolastique, du neuvième au seizième siècle. Nous ne voyons pas précisément d'hérésie bien nouvelle durant cette période, les grandes décisions de

l'Église ayant fixé toutes les questions; mais, d'une part, une disposition vague a l'hérésie des hérésies, je veux dire à l'affranchissement de toute autorité, éclatant à la fin dans d'audacieux sectaires; et, d'autre part, le poison des premières hérésies gnostiques et manichéennes se répandant de nouveau, égarant les peuples, et faisant courir à la civilisation les plus grands périls.

I. — Nous parlerons peu de l'Islamisme, qui a repris à la civilisation les lieux qui furent son berceau. Un mot suffit. L'Islamisme s'est établi à la faveur de l'Arianisme, du Nestorianisme et de l'Eutychéisme, qui infestaient alors tout l'Orient. Ces trois hérésies, en effet, en portant atteinte au dogme de l'Incarnation et à celui de la Maternité divine, ouvrirent la porte à la grande barbarie par le double battant du Déisme fataliste et de l'avilissement de la femme. Aussi, chose remarquable, les deux sentiments opposés précipitèrent l'Europe sur l'Asie, et disputèrent celle-ci à la barbarie, dont ils délivrèrent du moins celle-là : le culte de Jésus-Christ et le culte de la femme; la Croix et la Chevalerie. Je laisse chacun développer ces aperçus et en suivre les indications.

II. — Le schisme de Photius, outre qu'il portait atteinte au principe de l'unité de l'Église, contenait un principe d'hérésie sur la procession du Saint-Esprit, et participait par là indirectement de l'Arianisme. Du reste, autant qu'une branche séparée du tronc peut subsister, l'Église grecque a conservé dans leur forme les anciennes traditions du Christianisme; elle les a même conservées jusqu'à la superstition, et cette fidélité minutieuse dans quelques rites primitifs, dont le changement n'affecte nullement le fond de la doctrine, n'est dans cette Église

qu'une singularité, et surtout qu'un effet de son immobilité et de son défaut de vie.

C'est un témoignage bien frappant de la vie divine au sein de l'Église catholique, que la comparaison de son état et de son action avec l'état et l'action de l'Église grecque. L'Église grecque avait pour elle cet immense avantage sur l'Église romaine, que, par sa situation et le milieu où elle était placée, elle héritait plus immédiatement de la civilisation antique et de la première civilisation chrétienne. Constantinople, Antioche, Éphèse, Corinthe, toute cette Asie Mineure, tout cet archipel grec, où les premiers rayons de la foi chrétienne vinrent se croiser avec les derniers rayons de la civilisation antique, où l'impression vivante et continue de la vie du Sauveur, des prédications apostoliques, des premiers combats et des premiers conciles de l'Église, des premiers témoignages de ses confesseurs et de ses martyrs, et du miracle éclatant de la conversion du monde païen avait déposé tant de germes féconds : toutes ces impressions, toutes ces inspirations, tous ces flots de lumière, de tradition, de foi, de grâce, de vie, jaillissant de leurs sources mêmes, donnaient à l'Église grecque un avantage immense sur l'Église romaine. Qu'a-t-elle fait de cet avantage? Non-seulement elle ne l'a pas propagé, non-seulement elle ne l'a pas conservé, mais elle a laissé la nuit de la barbarie envahir les régions de la lumière; elle y est restée elle-même ensevelie et momifiée, sans faire jamais aucun effort pour en sortir; et elle ne présente plus aujourd'hui qu'un amas d'hérésies et de superstitions grossières que la simonie achète au despotisme le droit d'exploiter, en en partageant avec lui les profits. — L'Église romaine, au contraire, inondée dès le commencement de

Barbares, aux prises avec les plus malignes et les plus persévérantes hérésies, ayant à combattre à la fois et l'ignorance et la fausse science, et la violence et la subtilité, recevant à chaque instant dans son sein des éléments étrangers à toute origine et à toute tradition chrétienne, étendant elle-même son apostolat dans les régions les plus lointaines, les plus barbares, les plus sauvages, où la langue, les mœurs, les superstitions, les habitudes, le climat, l'isolement, tout était obstacle, tout était péril, tout devait être humainement altération, pervertissement, naufrage pour la discipline et pour la doctrine; l'Église romaine, dis-je, non-seulement s'est maintenue intègre et libre au milieu de cette confusion et de ces obstacles; mais elle a agi sur tous ces éléments barbares, elles les a dominés, disciplinés, fondus; elle les a inspirés de son souffle, vivifiés de sa vie; elle en a tiré une civilisation toute nouvelle; elle a même recueilli les derniers débris de la civilisation antique que l'Église grecque n'a pas su conserver, et qui, de Constantinople, sont venus se réfugier à Rome; et elle a créé le monde moderne, le monde actuel, dans ce qu'il a de plus animé, de plus pur, de plus riche et de plus fort, tellement qu'il ne peut opposer à l'Église elle-même que l'abus des bienfaits qu'il en a reçus. Quelle plus éclatante preuve que l'Église catholique seule a les promesses de Jésus-Christ, et que ces promesses sont divines, pour la société du temps comme pour celle de l'éternité!

III. — Mais il nous faut revenir à observer cette vérité par le détail dans les hérésies de la période scolastique, en saisissant le rapport de chacune d'elles avec le Panthéisme.

Le premier mouvement d'hérésie scolastique nous ap-

paraît dans le célèbre Scot Érigène. Pour faire voir le rapport de son hérésie avec le Panthéisme, je n'ai qu'à laisser parler un des historiens les plus exacts et un des appréciateurs les plus réservés des événements catholiques.

« Malgré sa perspicacité divinatoire, dit Alzog, Érigène « ne sut pas se garantir des plus graves erreurs. Ayant « à lutter contre des expressions parfois rebelles, dans « son exposition des vérités intelligibles, il ne resta pas « toujours fidèle à son propre principe de bien distin- « guer les termes propres et figurés, les confondit trop « souvent, en abusa, devint le prédécesseur de Bérenger « dans sa doctrine de l'Eucharistie, et donna immédia- « tement occasion aux erreurs postérieures sur les rap- « ports de la foi et de la science, de Dieu et du monde, « sur la nature du mal et la prédestination. Ses opinions « devinrent la source d'où, plus tard, on tira une théorie « positivement panthéiste [1]. »

Ainsi, voici un esprit nullement malintentionné, mais téméraire, qui, au lieu de se développer dans la profondeur et la sublimité de la doctrine catholique, comme le fit si puissamment le génie de saint Thomas, veut en presser et en forcer les limites : il fait un pas hors du dogme de l'Incarnation eucharistique, et aussitôt où se dirige-t-il ? où aboutit-il? Au Panthéisme.

L'historien auquel nous avons emprunté le jugement qui le concerne est un des plus modérés à son égard; il s'efforce de l'excuser : « C'est parce qu'on a méconnu, « dit-il, la distinction nettement établie par Scot entre « le langage propre et le langage impropre appliqué au « Créateur, qu'on lui a reproché généralement d'être

[1] Alzog, *Hist. de l'Eglise*, t. II, p. 234.

« panthéiste... La proposition, *Dieu est en tout et devient* « *tout*, veut dire dans Érigène : Dieu se manifeste en « tout; tout ce qui est créé est manifestation de Dieu. » Cette explication est au moins très-bienveillante; mais la tendance au Panthéisme n'en est pas moins très-manifeste dans le docteur écossais, et nous sommes nous-même trop bienveillant en ne lui faisant qu'un procès de tendance[1].

IV. — Ce qu'il importe surtout de remarquer, comme une vérité qui paraîtra peut-être excessive, et qui cependant est bien positive et bien logique, bien justifiée surtout par le sort des hérésies que nous examinons en ce moment, c'est que si le dogme de l'Incarnation est préservatif du Panthéisme comme doctrine, c'est à la condition qu'il soit vivifié et réalisé en nous comme sacrement.

[1] Qu'on en juge par ce passage : « Le fleuve entier (de l'essence « suprême) découle de la source première ; l'onde qui en jaillit se ré- « pand dans toute l'étendue de ce fleuve immense et en forme le cours, « qui se prolonge indéfiniment. Ainsi la bonté divine, l'essence, la vie, « la sagesse, et tout ce qui réside dans la source universelle, s'épan- « chent d'abord sur les causes primordiales, et leur donnent l'être ; « descendent ensuite, par ces mêmes causes, sur l'universalité de leurs « effets, d'une manière ineffable, dans une progression successive, « passant des choses supérieures aux inférieures ; ces effusions sont « ensuite ramenées à la source originelle par la transpiration cachée « des pores les plus secrets de la nature. De là dérive ce qui est et tout « ce qui n'est pas, tout ce qui est conçu et senti, tout ce qui est su- « périeur aux sens et à l'entendement. Le mouvement immuable de « la bonté suprême et triple, de la véritable bonté sur elle-même, sa « simple multiplication, sa diffusion inépuisable, qui part de son sein « et y retourne, est la cause universelle, ou plutôt elle est tout. Car « si l'intelligence de toute chose est la réalité de toute chose, cette « cause qui connaît tout est tout ; elle est la seule puissance gnostique ; « elle ne connaît rien hors d'elle-même ; il n'y a rien hors d'elle ; tout « est en elle, elle seule est véritablement. » (*De Divisione naturæ*, lib. III, p. 4.)

La réalité de la Présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie nous fait sentir vivement la distinction de l'Infini et du fini ; et la participation à cette divine réalité nous fait éprouver leur communion sans nuire à leur distinction, en rendant au contraire celle-ci d'autant plus sensible par la réciprocité de l'amour qui en accuse vivement les deux termes : Dieu et nous ; Dieu en nous et nous en Dieu, distincts et unis, aussi distincts que la misère la plus profonde de la créature l'est de la triple sainteté de son Auteur, et aussi unis qu'ils doivent l'être par un amour qui franchit cette distance et qui surmonte cette distinction : deux sentiments, deux besoins profondément vrais, profondément nécessaires au cœur de l'homme ; et dont la satisfaction, par le Catholicisme, le sauve de toutes les aberrations où ils le précipitent en dehors de leur véritable objet.

La Scolastique, dans le moyen âge, ne tourna, chez quelques beaux esprits, à la spéculation rationaliste, qu'en s'affranchissant de ce contre-poids divin du Sacrement, qui maintint dans les voies sûres et larges de la théologie positive, les Anselme, les Thomas d'Aquin, les Lanfranc, les Bernard, les Gerson, les Bonaventure, dont le génie dut toute la vigueur et tout l'aplomb de son vol aux inspirations de la foi pratique. L'éloignement du foyer de cette foi, la privation du surnaturel eucharistique, amena chez les autres l'affaiblissement de la foi à ce surnaturel et à celui de toute la religion, et bientôt la décomposition de cette foi dans le Panthéisme. Si, au lieu de tant chercher à expliquer en soi ce qui est inexplicable, ils avaient été fidèles à la pratique du sacrement divin, ils auraient *connu Jésus-Christ à la fraction du pain*, ils se seraient connus eux-mêmes, ils auraient connu toutes

choses bien mieux qu'en les scrutant en elles-mêmes; ou du moins ils auraient été éclairés et préservés dans les périls de leurs investigations. Mais, esprits piqués d'orgueil et cœurs mous à la lutte des sens, ils en furent les esclaves et se trouvèrent entraînés par cet esclavage à cette fausse liberté de raisonner et de penser dont nos modernes rationalistes ont tant exalté en eux l'initiative, et qui n'est, au fond, que la liberté de s'égarer et de s'abîmer, en abîmant avec soi le monde. Tels furent principalement Bérenger, Roscelin, Abélard, Guillaume de Champeaux, Amaury de Chartres, David de Dinant et Gilbert de la Porée.

Le dogme de l'Eucharistie avait été jusque-là respecté, Scot Érigène seul avait commencé par y porter atteinte. Mais Bérenger de Tours fut, au onzième siècle, l'auteur d'une véritable hérésie sur ce sujet; il se prononça d'une manière plus forte et plus formelle encore qu'Érigène contre le dogme de la *Transsubstantiation* et de la Présence réelle, et il fut l'auteur de la secte des Bérengariens, qui furent les précurseurs des Luthériens et des Calvinistes, et qui ont été condamnés par plusieurs conciles, notamment par ceux de Verceil, de Tours, de Paris et de Rome en 1079.

On a prétendu, sans que cela soit bien établi, qu'à ces attaques contre la foi au dogme de l'Eucharistie, Bérenger en mêlait d'autres contre les premiers fondements de la société; qu'il condamnait les mariages légitimes; qu'il professait que les femmes devaient être communes; qu'il réprouvait aussi le baptême des enfants; qu'il donnait, enfin, dans l'hérésie des Gnostiques et des Manichéens[1].

[1] Bergier, *Dict. de théol.*

V. — Roscelin fut l'auteur d'une hérésie sur la Trinité, qui consistait à voir dans les trois personnes divines trois êtres, et par conséquent trois Dieux : ce fut l'hérésie des *Trithéistes*, condamnée dans un concile tenu à Compiègne en 1092, et contre laquelle saint Anselme écrivit son beau traité de l'Incarnation du Verbe.

Ce fut par cette atteinte au dogme de la Trinité que Roscelin préluda à la célèbre dispute sur les *universaux*, qui a tant agité cette époque, et qui, sous des noms barbares, recélait l'écueil fatal à l'esprit humain dévoyé de la foi, dont nous signalons la présence sous toutes les hérésies.

Les idées générales des êtres sont-elles quelque chose de réel ou de purement nominal? Y a-t-il autre chose de réel que les êtres en eux-mêmes pris individuellement?

Il n'y a de réel que les êtres eux-mêmes pris individuellement, et les idées générales ne sont qu'une pure abstraction nominale, soutenaient Roscelin et les *nominaux*.

Les idées générales sont, au contraire, les seules réalités, et les objets individuels n'en sont que les formes et que les phénomènes, disaient les *réalistes*[1].

Qui ne reconnaît notre grande question sous ces formules? Les idées générales des êtres sont pour nous les types d'après lesquels se particularisent les êtres eux-mêmes et sur lesquels nous les jugeons; elles impliquent la généralité de l'Idée et de l'Être, l'Être même comme

[1] Les qualifications de *nominaux* et de *réalistes* s'entendaient ainsi par rapport aux idées générales : les *nominaux* disaient qu'elles n'étaient qu'un nom; les *réalistes* disaient qu'elles étaient les seules réalités. Le mot *réalisme* avait donc un sens diamétralement opposé à celui dans lequel on l'emploie aujourd'hui.

leur principe, et l'Intelligence infinie comme leur siége. Refuser une valeur réelle aux idées générales, c'est donc nier la généralité de l'Être, l'Être même, c'est tomber dans le *Naturalisme*. — Et d'un autre côté, n'admettre de réel que les idées générales, et ne voir dans les êtres particuliers que les formes des idées générales, que des phénomènes de l'Être, n'est-ce pas évidemment tomber dans le *Panthéisme ?*

Naturalisme ou Panthéisme, telles sont donc les deux issues par lesquelles la Philosophie se tirait de cette grande question. Le Catholicisme, en affirmant également la réalité distincte du monde surnaturel et celle du monde naturel, et l'accord de ces deux mondes dans la grande personnification du Christ ; en nous présentant le Christ comme le Verbe, c'est-à-dire comme la Pensée, l'Idée éternelle par laquelle tout a été fait et tout est refait, soit dans l'ordre terrestre, soit dans l'ordre céleste, et ce Verbe lui-même fait chair, sauve admirablement, en les reliant sans les confondre, la réalité des idées générales dans la réalité de l'Idée divine, et la réalité des objets particuliers dans l'Individualité humaine du Christ. Il met la Philosophie sur la voie de déterminer et leur distinction et leur combinaison dans les connaissances humaines ; et, en laissant les esprits s'exercer dans le champ de la dispute, il les retient du moins dans les termes généraux de la vérité, et met des barrières aux précipices[1].

[1] Nous ne pouvons nous défendre de donner ici quelques échantillons de la Philosophie catholique sur cette haute question. Ils sont empruntés à *Scot Erigène*, dans un passage irréprochable de ses œuvres, à saint *Thomas d'Aquin*, et à *Duns Scot*. — Scot Érigène, *De Divis. nat.*, lib. II, c. 2 : *Ideæ* quoque, id est species et formæ, in quibus

VI. — Le célèbre Abélard fut le continuateur contenu de Bérenger et de Roscelin. Comme eux, en séparant la

rerum omnium faciendarum, priusquam essent, immutabiles rationes conditæ sunt, solent vocari ; et nec immerito sic appellantur, quoniam Pater, hoc est principium omnium, in Verbo suo, unigenito videlicet Filio, omnium rerum rationes, quas faciendas esse voluit, priusquam in genera et species numerosque atque differentias, cæteraque quæ in condita creatura aut considerari possunt et considerantur, aut considerari non possunt præ sui altitudine et non considerantur, et tamen sunt, præformavit. — *Thomas Aquineus*, Summa theologica, p. 1, quæstio XV, art. 1 : Respondeo dicendum quod necesse est ponere in mente divina ideas. Ἰδέα enim græce, latine *forma* dicitur. Unde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autem alicujus rei præter ipsam existens ad duo esse potest, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad utrumque est necessarium ponere ideas; quod sic patet : In omnibus enim, quæ non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cujuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formæ est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus præexistit forma rei fiendæ secundum esse naturale, sicut in his quæ agunt per naturam ; sicut homo generat hominem, et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quæ agunt per intellectum; sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris ; et hæc potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, necesse est quod mente divina sit forma ad similitudinem cujus mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ. — *Duns Scotus*, in lib. Sentent., distinct. XXV : Idea est ratio æterna in mente divina, secundum quam aliquid est formabile ad extra, ut secundum propriam rationem ejus. — *J.-J. Gœrres*, dans son livre *De l'Eglise et de l'Etat*, p. 91, 94. Weissembourg, 1842, a très-heureusement dit aussi : « La plus profonde racine des idées universelles se trouve dans le Logos lui-même : ce sont les idées, les prototypes d'après lesquels toutes choses ont été faites, et que le Créateur a implantés dans l'esprit humain, pour lui servir de principe de toute science... »

scolastique de la mystique, la théologie spéculative de la théologie positive, en cherchant témérairement à faire reposer la foi sur la raison au lieu d'élever la raison sur les fondements de la foi, il déploya un grand prestige d'esprit et de connaissance, mais dont la tendance et souvent l'effet furent de sortir de la foi. Le concile de Soissons condamna son *Introduction à la théologie*, à cause de plusieurs propositions hérétiques sur la Trinité. Et, voyez l'enchaînement fatal de l'erreur ! les mêmes propositions se trouvaient être panthéistes, et correspondaient à des propositions licencieuses. Ainsi, selon lui, le Père, ou plutôt la Paternité était la suprême Divinité qui se *développe* dans le Fils et dans le Saint-Esprit, en sorte que le Fils et le Saint-Esprit ne *sont rien* en eux-mêmes (*Aliæ vero duæ personæ nullatenus esse queant*). C'était nier implicitement le dogme de l'Incarnation du Verbe, de sa médiation entre le monde et Dieu qu'il unit sans les confondre, et, par suite, ouvrir la porte au Panthéisme ; c'était déjà introduire dans le sein même de la Trinité le principe de l'*émanation*, lequel une fois admis ne s'arrête plus, et s'étend nécessairement à tous les êtres. Nier les personnes divines, c'est être amené à nier les personnalités humaines. Dieu, l'Être par excellence, la vie même, ne peut, comme nous l'avons déjà dit, se concevoir sans rapports, rapports par conséquent nécessaires. Si vous lui retirez, par la suppression des Personnes divines, les termes de ces rapports en lui-même, vous êtes amené à les lui donner dans le monde, en l'y absorbant ou en absorbant le monde en lui. C'est à cette proposition positivement panthéiste qu'arrivait Abélard : selon lui, « le Père seul est et existe par son rapport avec « le monde et sa manifestation dans le monde. »

Par suite, les choses sensibles, les actes extérieurs, les faits n'avaient pas de valeur réelle et d'existence objective pour Abélard. L'Esprit seul était tout, et le péché consistait seulement dans la volonté perverse et non dans les œuvres. L'amant d'Héloïse frayait ainsi les voies à l'Illuminisme immoral des sectes du Libre-Esprit.

Saint Bernard combattit surtout cette dernière proposition de l'*Ethique* d'Abélard. Il fut, contre ce chimérique et brillant esprit, le champion de l'Église et de la société, comme saint Anselme l'avait été contre Roscelin, et le bienheureux Lanfranc contre Bérenger. Chose admirable que cette union de la sainteté et de la vérité dans les grands docteurs de l'Église, et comme tout l'homme par le génie et par le cœur, est debout et d'aplomb, et la société avec lui, sur le fondement de la foi, hors duquel on ne peut poser le pied sans chanceler, et entraîner avec soi la société dans les abîmes!

VII. Il a bien peu réfléchi et bien peu observé, celui qui n'est pas convaincu de cette importante vérité, que l'état matériel des sociétés est ou devient bientôt conforme aux doctrines qui s'agitent dans le monde supérieur des intelligences; et que des idées aux faits, du cabinet du philosophe à la rue, il n'y a que la distance de quelques degrés rapidement franchis par les passions, toujours aux écoutes de ce qui peut autoriser leur licence. Le monde des intelligences n'est jamais sans doctrines; et ces doctrines ne sont jamais sans se traduire bientôt en événements, sans informer la société et la faire mouvoir au gré de leurs inspirations. Les questions les plus spéculatives de la Théologie et de la Philosophie sont toujours grosses d'ordre ou de désordre, de vie ou de mort.

L'époque dont nous parlons en fit, comme la nôtre, de terribles expériences.

Déjà une multitude de sectes, connues sous le nom de Cathares, Patarins, Patelins, Cotteraux, Routiers, Triaverdins, Bulgares, promenaient leur délire et leur perversité par toute l'Europe. Leur foyer était principalement dans la haute Italie et dans la France méridionale, d'où elles se répandirent le long du Rhin, dans la Souabe et en Angleterre. Elles vinrent toutes se résumer dans les Vaudois et les Albigeois, qui mirent un instant la civilisation universelle en question, et contre lesquels celle-ci fut obligée d'entreprendre une croisade.

Or, quelles doctrines avaient enflé ces sectes de leur poison? Quel était le dernier mot et le but de leurs entreprises?

Tous les historiens sont unanimes pour nous édifier à ce sujet.

Les doctrines panthéistes, que nous avons déjà vues à l'état d'hérésie théologique, et que l'Église avait successivement frappées sous le nom d'Ébionisme, de Gnosticisme, de Manichéisme, de Montanisme, d'Arianisme, de Nestorianisme, d'Eutychéisme, comme portant atteinte au dogme de l'Incarnation, telles étaient les sources avouées de ces sectes. — Leur but était la destruction de la religion, de la famille, de la propriété, le plus affreux Communisme.

Nous avons déjà vu les Ébionites et les Gnostiques manichéens professer ouvertement *la communauté de toutes choses : du sol, des biens de la vie, des femmes;* prétendre que *les lois humaines intervertissant l'ordre légitime, ont produit le péché par leur opposition aux*

instincts plus puissants déposés par Dieu dans le fond des âmes[1].

Le Catholicisme, à sa naissance, eut à faire les plus grands efforts pour dompter ces monstres de dissolution et de barbarie.

Ils ne furent pas entièrement vaincus. Les restes de ces sectes gnostiques, sous le nom de *Pauliciens*, se retranchèrent dans quelques villages de l'Arménie. Ligués bientôt avec les Sarrasins et les Musulmans, ils répandirent la dévastation dans l'Asie Mineure ; puis, défaits par l'empereur Bazile, ils furent peu après transplantés des rives de l'Euphrate dans la Thrace et dans la Bulgarie, d'ou leur a été donné le nom de *Bulgares*[2]. Ils infestèrent en peu de temps de leurs doctrines les frontières de la Bulgarie, de la Croatie et de la Dalmatie, où résidait leur primat, et d'où, selon Gibbon, ils pénétrèrent en Europe par trois communications : — en se mêlant aux caravanes des pèlerins de Hongrie, qui, allant et venant de Jérusalem, devaient passer par Philippopolis ; — à la faveur des rapports de commerce et d'hospitalité que Venise avait alors avec toute la côte de la mer Adriatique ; — enfin, comme enrôlés dans les troupes de l'empire de Bysance, et transportés avec elles dans les provinces que l'empereur possédait en Italie et en Sicile. Par suite de ces diverses migrations et communications, les Manichéens, les Pauliciens ou Bulgares, semèrent les germes de leurs doctrines dans la haute

[1] Épiphane, *de la Justice*. — Inscriptions de la Cyrénaïque.

[2] Le nom de *Bulgari*, Boulgres, Bougres, désignait un peuple ; depuis qu'il a été donné aux *Albigeois*, il est devenu un terme injurieux qu'on a appliqué tour à tour aux usuriers et à ceux qui se livrent au péché contre nature. (*Gibbon*.)

Italie et dans la France méridionale. Ces germes, cultivés dans des sociétés secrètes et fomentés par les nouvelles hérésies scolastiques que nous passons en revue en ce moment, jetèrent de profondes racines sur les bords du Rhône et dans le territoire des *Albigeois*, dont le nom est resté général à cette multitude de sectes impures qui prenaient leur origine dans l'ancien Manichéisme gnostique, et qui menacèrent, au treizième siècle, de replonger l'Europe dans la nuit d'où le Christianisme l'avait tirée, et d'où il la dégageait de plus en plus [1].

Aussi retrouvons-nous dans les Albigeois les mêmes doctrines antisociales que nous avons signalées dans les premiers gnostiques.

Ainsi, les Albigeois professaient le Panthéisme dualiste ou le Manichéisme. Ils rejetaient le dogme de l'Incarnation dans son point de départ, le dogme de la Trinité, en niant avec les Ariens l'égalité des trois Personnes divines ; ils le rejetaient encore en niant l'humanité de Jésus-Christ ou en la réduisant à un pur fantôme, avec les Docètes et les Eutychiens. Le grand objet de leur haine était l'Église, la tradition, les sacrements, les prières pour les morts, l'intercession des saints, l'*Ave*

[1] La rapidité de notre marche ne nous permet pas de nous arrêter à faire le portrait de chacune de ces sectes, et de distinguer les Vaudois, les Cathares, les Henriciens, les Arnaudistes, les Popelicains, et une foule d'autres sectes qui différaient de folies, mais qui toutes, *semblables aux renards de Samson accouplés par la queue, quoique d'espèces différentes*, comme on disait alors, se réunissaient dans la négation du dogme chrétien de l'Incarnation, et dans une haine amère contre l'Église et la société : c'est de cette haine qu'elles procédaient toutes, comme dit leur historien Reinier : *Sic processit doctrina ipsorum et rancor*. Nous allons tracer leurs principaux traits dans les Albigeois.

Maria, les cérémonies et les images, surtout celle de la croix ; en un mot, tout ce qui entretient, reproduit ou rappelle la foi au grand mystère de l'Incarnation, suprême objet du culte catholique.

Par suite, la destruction radicale de tout ce qui avait forme de culte et de religion était le dessein et trop souvent le résultat de leurs entreprises ; et comme, à cette époque, la Religion était l'âme de tout, la destruction de tout s'en serait suivie.

Outre la Religion, d'ailleurs, ils attaquaient les autres fondements de la société. Ainsi, ils proscrivaient le mariage : c'était même là une conséquence directe de leur doctrine. Par suite de leurs opinions manichéennes, la matière et la chair étant l'œuvre du mauvais principe, en étant imprégnées, c'était un crime que de contribuer à leur propagation par la procréation conjugale. Ils proscrivaient, par la même raison, l'usage des viandes. Mais, sous ce double rapport, ils affectaient une continence et une tempérance qui n'étaient qu'apparentes, et qui couvraient les plus monstrueux excès. Comme c'était proprement la conception, selon eux, qu'il fallait avoir en horreur, ils se permettaient tout, excepté ce qui était légitime ; et ils lâchaient d'autant plus la bride aux mauvais désirs, qu'ils les laissaient absolument sans remède[1].

La propriété et la justice n'étaient pas moins attaquées par eux que le mariage et que la religion. Héritiers des

[1] Stupra, etiam adulteria, cæterasque voluptates in charitatis nomine committebant, mulieribus cum quibus peccabant et simplicibus quos decipiebant impunitatem peccati promittentes, Deum tantummodo bonum, et non justum prædicabant. (Acte du seigneur de Tinnières, 1375, et lettres de Philippe-Auguste y contenues, de 1211.)

Ébionites, ils prétendaient ériger en loi la pauvreté universelle, c'est-à-dire la communauté des biens la plus absolue : « Vous autres, disaient-ils aux catholiques, « vous joignez maison à maison, et champ à champ. Les « plus parfaits d'entre vous, comme les moines et les « chanoines réguliers, s'ils ne possèdent point de biens « en propre, les ont du moins en commun. Nous qui « sommes les pauvres de Jésus-Christ, sans repos, sans « domicile certain, nous errons de ville en ville, comme « des brebis au milieu des loups, et nous souffrons per- « sécution comme les apôtres et les martyrs[1]. » — Sous cette fausse douceur et sous ce faux détachement, ils renouvelaient l'erreur antisociale des Manichéens et des Pélagiens, qui avait été si victorieusement combattue par saint Augustin ; ils abusaient des maximes de l'Évangile pour prétendre « qu'il ne fallait point diviser les terres « ni les peuples. » *Ce qui vise*, dit Bossuet, *à l'obligation de mettre tout en commun*[2].

Ils réprouvaient toutes les magistratures, disant que tous les princes et tous les juges sont damnés, parce qu'ils condamnent les malfaiteurs contre cette parole : *La vengeance m'appartient, dit le Seigneur* ; et contre celle-ci : *Laissez-les croître jusqu'à la moisson.* « Voilà, dit « Bossuet, comme ces hypocrites abusaient de l'Écriture « sainte, et, avec leur feinte douceur, renversaient tous « les fondements de l'Église et des États[3]. »

[1] Enervin.

[2] Bossuet, *Hist. des Variat.*, liv. XI. C'est l'ancien système des Manichéens : *Nec domos, nec agros, nec pecuniam ullam possidendam.* (Ex Epiphan. et August.)

[3] *Hist. des Variat.*, l. XI. — *Magistratus civiles et politias damnabant, ut quæ a Deo malo conditæ et constitutæ sunt.* (Voy. centur.

Ainsi, justice, propriété, famille, religion, tous les fondements de la société étaient attaqués par ces hérétiques, en qui étaient venues se résumer toutes les hérésies anciennes.

Prenant prétexte d'un relâchement de mœurs qui se faisait sentir alors dans le clergé comme dans la société, et qui appelait une réforme, ces sectes hypocrites affectaient un rigorisme outré et faux, qui n'était qu'une manière de ruiner les principes, au lieu d'y ramener les abus.

Il importe de remarquer, à ce sujet, que toutes les sectes débutent ordinairement par une grande prétention de rigorisme, de désintéressement et de réforme, à la faveur de laquelle elles coulent leur venin. Elles se séduisent elles-mêmes d'abord, il faut le dire, par cette illusion d'orgueil; mais deux résultats funestes ne tardent pas à la dissiper : le premier, c'est qu'en érigeant en précepte général ce qui n'est que de conseil particulier, elles renversent les fondements de la nature et de la société au profit des passions de la multitude, qui s'arrête à ce renversement, sans aller jusqu'à cette perfection qui en est le but chimérique; le second, c'est que ceux mêmes qui atteignent cette perfection pendant quelque temps, ne pouvant le faire qu'à force de tendre les ressorts de l'imagination et de la volonté, sans le secours

Magdeb., t. II, in Manet.) Cette hérésie sociale était tellement le propre des Albigeois, que, d'après le concile de Tarragone, mettant à exécution les décrets 3 et 4 du concile de Latran, la preuve désignée aux juges pour l'application des décrets portés contre ces sectaires, consiste à voir si l'accusé est un de ceux *qui dicunt potestatibus ecclesiasticis* VEL SECULARIBUS *non esse obediendum, et pœnam corporalem non esse infligendam in aliquo casu et similia.* (Concil. Tarrag., an 1242.)

des moyens surnaturels que le Catholicisme met à la disposition des âmes, une détente ne tarde pas à s'opérer, et, pour avoir voulu s'élever au-dessus de la nature, ces sectes orgueilleuses tombent au-dessous. Remarquez toutes les sectes : leur début est angélique, leur fin rapide est satanique ; *atrum desinit in piscem mulier formosa superne*. Le Catholicisme, qui seul a dans ses sacrements des moyens surnaturels de dominer la nature, en permet cependant les légitimes satisfactions à la généralité des hommes. Il fait le saint, sans défaire l'homme, et il bâtit la cité du ciel, sans déranger ou plutôt en affermissant la société de la terre. C'est le bon sens pratique de la vie sanctifié. Et pourquoi ? Toujours par la même raison : parce qu'il distingue et unit le naturel et le surnaturel, que toutes les sectes tendent à confondre ; parce qu'il continue Jésus-Christ, qui était *distinctement et à la fois* parfaitement Dieu et parfaitement homme ; qui aimait Jean, qui pleurait Lazare, qui ordonnait qu'on payât le tribut à César, qui était ému sur le sort de sa patrie, qui caressait les petits enfants, qui buvait et mangeait avec les pêcheurs ; et qui en même temps commandait à la nature, faisait trembler les démons, était servi par les anges, sanctifiait les prostituées et les larrons, et mourait en Dieu sur la croix, dans tous les tourments de la nature humaine.

Les sectes dont nous parlons en ce moment avaient conçu un singulier moyen de concilier le rigorisme avec la licence. On s'y divisait en deux classes : l'une des *bons hommes* ou *parfaits ;* l'autre, beaucoup plus nombreuse, et qui composait la multitude, des *croyants*. Les *bons hommes* se piquaient d'un rigorisme outré, surtout à l'extérieur et dans la mise. Les *croyants* pouvaient se

livrer à tous les excès, s'estimant justifiés, *par la foi seule*, des crimes les plus énormes, et assurés de leur salut, pourvu qu'avant d'expirer ils eussent reçu l'imposition des mains d'un *parfait*, « sans prétendre être obligés, ni « à la confession de leurs péchés, ni à la restitution de « ce qu'ils avaient pillé, par les usures, rapines et les « brigandages dont ils ne faisaient aucun scrupule, non « plus que de tous les autres déréglements de la volupté « à laquelle ils s'abandonnaient avec une liberté effré- « née ; ne doutant pas de leur salut, moyennant qu'avant « de mourir ils pussent recevoir l'imposition des mains « de quelqu'un de leurs *bons hommes* ou *parfaits*[1]. » C'était là toute leur religion.

Un des caractères distinctifs de ces sectaires, et qui se retrouve également dans les premiers Manichéens, dans les Templiers, les Rose-Croix, les Maçons, était le mystère de leurs sociétés, leurs serments, leurs signes, leur langage convenu, leur fraternité souterraine, leur propagande invisible, et ces redoutables secrets qu'il n'était *pas permis au père de dévoiler à ses enfants, aux enfants de dévoiler au père ; ces secrets dont la sœur ne devait point parler au frère, ni le frère à la sœur*[2].

[1] *Hist. des Albigeois*, p. le R. P. Benoist, d'après tous les historiens contemporains. — Ainsi les *bons hommes* et les *croyants* s'assistaient réciproquement : les *croyants* commettaient le pillage et la dévastation pour les *bons hommes*, et les *bons hommes* méritaient pour les *croyants*.

[2] Philichdorf. cont. Wald., c. 13. — Il est très-curieux de retrouver dans la description que fait saint Augustin des cérémonies secrètes des Manichéens, dont il avait fait partie dans sa jeunesse, ce qui se pratique encore, trait pour trait, dans les loges des *Francs Maçons* : — ainsi le secret à tout prix, *Jura, perjura, secretum prodere noli*. Jure, parjure-toi, mais garde le secret ; c'était-là leur devise. — Même nombre encore

Ainsi organisés en une conjuration antisociale, ils mettaient leurs doctrines à exécution partout où ils le pouvaient, *abattant les églises et les maisons religieuses, massacrant impitoyablement les veuves et les pupilles, les vieillards et les enfants, ne distinguant ni âge ni sexe, comme les ennemis jurés du Christianisme, détruisant tout, ravageant tout dans l'État et dans l'Église*[1].

et identité de signes, *signa oris, manuum et sinus.* — La manière de s'aborder avec un secret attouchement de main en signe qu'on a vu la lumière ; *Manichæorum alter alteri obviam factus, dexteram dant sibi ipsis signi causa, velut a tenebris servati.* — Enfin jusqu'à ce catafalque élevé sur *cinq* gradins, et ces appareils de mort en souvenir de celle de Manès, qui forment une des principales cérémonies maçonniques. *Pascha suum, id est Diem qui Manichæus occisus, quinque gradibus instructo tribunali, et pretiosis linteis adornato, ac in promptu posito, et objecto, adorantibus magnis honoribus prosequuntur.* (Aug. contra epist. Manich.) Voyez, sur le rapport des Manichéens, des Templiers, des Albigeois et des Maçons, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, par Barruel. — Nous ne voulons pas induire de là que les Maçons doivent être assimilés aux Albigeois, aux Templiers et aux premiers Manichéens : non, pas plus que les frères Moraves ne ressemblent aux Hussites; ce ne sont que les résidus, que les cendres refroidies de ces volcans qui furent autrefois incendiaires. Leur principal tort, c'est de rompre avec la lumière dont ils se disent cependant les sectateurs, d'être parfaitement ridicules, et de perpétuer ce fond de sociétés secrètes que la civilisation ne réprouve pas moins que l'Église, et qui, dans des jours de désordres, peuvent redevenir des foyers de conjuration.

Depuis cette note, la Franc-Maçonnerie nous a fait regretter l'indulgence de notre appréciation, en justifiant, par ses menées subversives, son affiliation traditionnelle avec les anciens hérétiques dont nous venons de parler.

[1] Ainsi les représentent Glaber, témoin de leur première apparition à Orléans en 1017, Reinier, et les autres historiens contemporains. — Voici comme en parle Mézeray : « Il s'écoula d'Italie en France « quelques autres empoisonneurs qui y apportèrent le plus pernicieux « venin des Manichéens : et ce fut ceux-là, à mon avis, qui infectèrent

C'était, en un mot, la perversité humaine déchaînée sur la société par le fanatisme anticatholique : c'était le Socialisme né, sous forme d'hérésie théologique, des diverses atteintes portées au dogme sauveur de l'Incarnation, et parvenu à la confusion du bien et du mal, à leur plus complet renversement.

Le Philosophisme a prodigué jusqu'à ces derniers temps l'accusation d'intolérance à l'Église, pour avoir autorisé la société à réprimer ces barbares. Aujourd'hui que nous sommes éclairés par l'expérience du même danger, je ne crois pas qu'un seul homme honnête et raisonnable refusât de souscrire à ce canon du concile général de Latran, qui consacra la légitime défense de la civilisation à cette époque : « Quant aux Brabançons, « Aragonais, Navarrois, Basques, Cotteraux et Triarver- « dins, qui exercent de si grandes cruautés sur les « chrétiens, qui ne respectent ni les églises ni les mo- « nastères, et n'épargnent veuves, ni orphelins, ni « vieillards, ni enfants, n'ayant égard ni à l'âge ni « au sexe, mais renversent et dévastent tout comme des « païens, nous ordonnons à tous les fidèles, pour la ré- « mission de leurs péché, de s'opposer courageusement

« premièrement le diocèse d'Alby, à cause de quoi on nomma ces hé- « rétiques Albigeois... Ces pays de Languedoc et de Gascogne étaient « remplis d'une autre sorte de bêtes farouches, et qui aimaient le « carnage. Ils ne s'en prenaient pas aux biens seulement, mais aux « personnes et à la vie, sans épargner ni condition, ni âge, ni sexe. « Ils n'étaient d'aucune religion, mais assistaient les hérétiques, pour « avoir sujet de piller les clercs et les Églises. Ils s'appelaient Braban- « çons, Aragonais, Navarrais, Basques, Cotteraux et Triaverdins. » (*Abrégé chronol.*, t. II, p. 655.) — C'étaient ces bandits qui formaient la catégorie des *croyants*, au service des *bons hommes*.

« à ces ravages, et de défendre les chrétiens contre ces « malheureux[1]. »

C'est ce que nous faisons aujourd'hui contre les socialistes.

Mais nous le ferions vainement, si nous ne revenions au grand principe civilisateur dont la négation est la source de ce cataclysme. Tout le mal et tout le bien qui se font dans le monde ne sont que la mise en pratique de l'erreur et de la vérité. Or, Jésus-Christ est la Vérité. Il l'a dit : *Ego sum Veritas;* et cette parole retentira dans tous les événements jusqu'à la fin des siècles. Toute atteinte portée à Jésus-Christ est donc portée à la Vérité même, et aboutit directement ou indirectement, et tôt ou tard, à l'erreur totale qui est l'opposé de ce qu'est Jésus-Christ, c'est-à-dire à la confusion du fini et de l'Infini dont il est l'union adorable, au Panthéisme, au Communisme, au chaos.

C'est ce que nous ne devons cesser de montrer jusqu'à la fin.

VIII. — Pendant que l'expérience de cette vérité s'achevait en grand dans la guerre des Albigeois, elle recommençait dans les chaires philosophiques de Paris, et aboutissait rapidement aux mêmes conséquences.

Amaury de Chartres professa la logique et l'exégèse à l'Université de Paris. Marchant sur les traces d'Abélard, de Roscelin et de Bérenger, et interprétant faussement cette proposition d'Érigène : « Tout est Dieu, tout est « manifestation de Dieu, » il répandit parmi ses con-

[1] *Conc. Lateran.*, 1179, *can.* 27.

Dans les livres protestants qui traitent cette matière on cite les dispositions des décrets rendus contre les hérétiques, mais on se garde de citer les motifs.

temporains une doctrine strictement panthéiste. Bien qu'il eût enveloppé son erreur d'un enseignement en apparence orthodoxe, l'Église, sentinelle vigilante de la foi et de la civilisation, la découvrit : la Sorbonne de Paris rendit contre lui une sentence que le pape Innocent III confirma, et qui fit mourir Amaury de dépit. A sa mort, on découvrit qu'il avait eu un certain nombre d'adhérents, parmi lesquels Guillaume de Champeaux et David de Dinant, par qui la peste du Panthéisme étendit ses ravages. De cette fatale proposition qu'il avait enseignée : « Tout est un, et un est tout; ce tout est Dieu, « l'idée est la même chose que Dieu, » on vit sortir la subversion de toute idée morale et sociale. Le dogme de la Trinité, d'où sort si admirablement le dogme de l'Incarnation, lequel, par les Sacrements, va saisir l'humanité dans ses divers états, et, au moyen du concours de la liberté et de la grâce, l'unir au Christ, pour l'unir à Dieu; cette admirable économie de la doctrine catholique, où tout est distingué, et où tout est uni pour être sanctifié, devenait ce que voici dans l'hérésie de ces sectaires : « Il faut entendre par le Père la période réelle « de l'histoire du monde, dans laquelle la vie des sens « domine comme il arriva dans les temps de l'Ancien « Testament; le Fils est la période idéelle et réelle, « durant laquelle l'homme se convertit à l'intérieur, « sans cependant que l'Esprit puisse encore triompher « du monde extérieur, et que l'Idéel et le réel soient « coordonnés. Enfin, l'Esprit se manifeste dans la pé- « riode purement idéelle et remporte la victoire. Dès « lors, les sacrements institués par le Christ, le Baptême, « la Pénitence, l'Eucharistie, n'ont plus de sens; et dé- « sormais chacun trouve son salut par l'inspiration im-

« médiate du Saint-Esprit, et sans aucune pratique ex-
« térieure. L'inspiration résulte du recueillement de
« l'esprit en soi. La sanctification n'est autre chose que
« la conscience de la présence de Dieu, la pensée du un
« et du tout. Le péché consiste dans l'état de l'homme
« limité dans le temps et dans l'espace. Quiconque est
« dans l'Esprit-Saint ne peut plus se souiller, alors
« même qu'il se livre à la fornication; chacun de nous
« est le Saint-Esprit[1]. »

IX. — David de Dinant dépouilla cette enveloppe mystique, et avoua franchement le Paganisme panthéiste qui fait de Dieu le principe matériel de tout. Bientôt le torrent de cette Philosophie perverse alla se confondre avec celui de tous les systèmes hérétiques des Cathares, des Vaudois et des Albigeois. Les uns et les autres, partant du même principe, le Panthéisme, se retrouvaient, à travers la diversité de leurs erreurs, dans le même résultat : la barbarie. De cette école, frappée par les décisions du concile de Paris en 1209, dériva la secte en partie montaniste, en partie panthéiste, des *Frères et Sœurs du Libre-Esprit*, qui tiraient leur nom de la doctrine qu'ils professaient. Ils considéraient toutes choses comme une émanation immédiate de Dieu, et s'appliquaient à eux-mêmes les paroles du Christ : « Moi et mon Père nous sommes un. » Quiconque est arrivé à cette conviction, disaient-ils, n'appartient plus au monde des sens, ne peut plus en recevoir de souillure, et n'a par conséquent plus besoin de sacrements. Séparant absolument le corps de l'esprit, ils prétendaient que les

[1] *Engelhardt*, Amaury de Bène. (Traité d'hist. eccl., n° 3.) — *Conc. Paris. Acta.* — *Hist. d'Innocent III*, p. 300.

excès de la sensualité n'ont aucune influence sur l'esprit; quelques-uns d'entre eux s'abandonnaient ainsi en toute sécurité aux impuretés les plus grossières, n'admettaient aucune différence entre le vice et la vertu, niaient l'enfer et la justice, et se livraient aux désordres les plus abominables. Vêtus d'une façon bizarre, et quelquefois même n'étant pas vêtus, ils erraient çà et là en mendiants. Ils furent nommés Bégards ou Picards en Allemagne, et en France Turlupins. Ces sans-culottes du moyen âge portèrent le désordre de leur Communisme sauvage à tel point que la société et l'Église eurent encore à faire les plus grands efforts pour les réprimer[1].

X. — A cette époque, se levait sur l'horizon du monde catholique une des plus hautes, des plus vastes et des plus pures intelligences qui aient jamais honoré l'humanité; qui a justifié à elle seule ce suprême éloge que l'Écriture fait de la nature humaine en l'appelant *un léger diminutif de la nature angélique*, MINUISTI EUM PAULO MINUS AB ANGELIS[2]. J'ai nommé l'Ange de la théologie, l'Aigle de la Philosophie, le grand saint Thomas. Ce lumineux génie fut suscité de Dieu à cette époque de divergence des esprits rationalistes, et à la veille du grand divorce de la raison et de la foi par le Protestantisme, pour sceller entre l'une et l'autre la plus magnifique alliance, pour déterminer en quelque sorte toute la hauteur où peut monter l'esprit humain, toute la puissance, toute la plénitude, toute l'ampleur de la raison développée

[1] Engelhart, *Hist. eccl.*, t. IV, p. 151. — Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. II, p. 388. — Hurter, *Hist. d'Innocent III*, t. II, p. 302. — Mœhler, *La Symbolique*, t. I, p. 276.

[2] Psalm., VIII, 6.

dans la foi, et mieux faire sentir toute la diminution, tout l'obscurcissement, toute l'abjection où elle tombe, quand elle s'en sépare.

La grande Somme de saint Thomas pose et résout toutes les questions possibles sur la nature et les rapports du fini et de l'Infini. Elle développe et précise en même temps toutes les solutions, avec une sûreté, une facilité, une rectitude lumineuse qui, partant de la foi comme d'un foyer commun, s'épand en rayons intellectuels qui vont éclairer en tous sens le plus vaste horizon qui puisse être ouvert à l'œil de l'intelligence. On ne sent, dans cette œuvre incomparable, ni timidité, ni hardiesse; ni lassitude, ni effort; ni insuffisance, ni exagération; mais un plein, naturel et sûr exercice de la pensée, balançant son essor par sa soumission, et recevant en échange de la foi une sorte d'infaillibilité intellectuelle. Il n'y a pas une question qui ait jamais été agitée que saint Thomas ne traite à fond, et il en soulève d'innombrables qu'on ne soupçonnait pas. Mais à l'inverse de l'esprit humain, qui ne peut que soulever les questions sans les résoudre, il est à même de les résoudre avant de les soulever; il ne les soulève que pour la forme en quelque sorte, et que pour accuser la rigueur de ses solutions, dont aucune en définitive ne fait question, tant la justesse, l'accord, l'aplomb dans le vrai s'y font sentir. Ce qui est remarquable surtout, c'est que, tandis que la raison des hérésiarques, dès le premier pas, tombe dans le Panthéisme, la raison catholique de saint Thomas va, sur le bord des précipices, jusqu'aux extrémités les plus reculées de la nature et de la fin des choses, sans broncher, ni chanceler, ni s'évanouir jamais, trouvant au contraire, dans ces extrémités mêmes, la justification

harmonique de ses vues, et comme la répercussion sonore de la vérité.

Outre cette grande œuvre, cette magnifique Somme de la doctrine catholique qui prévient toutes les erreurs et les détruit implicitement par l'exposition et la statique de la vérité, saint Thomas écrivit spécialement contre ce Panthéisme satanique à une ou deux têtes qui, venu de l'Inde et de la Perse, et recrutant toutes les erreurs analogues des écoles talmudiques et helléniques, avait fait le premier danger de la civilisation chrétienne dans les sectes gnostiques et néoplatoniciennes; qui venait de la mettre de nouveau en péril dans les hérésies des Albigeois et des Vaudois; et qui, repoussé du midi de l'Europe, la prenait maintenant à revers, en injectant ses poisons au sein des races slaves et germaniques. Le génie de saint Thomas vint au secours de la civilisation par deux œuvres spéciales : *La Somme contre les gentils*, dans laquelle la foi catholique combat vigoureusement le Manichéisme[1], et son Traité contre les erreurs des Orientaux. Là, il dissipe les ténèbres du Panthéisme en rétablissant, avec une invincible clarté, la véritable notion d'un Dieu essentiellement distinct de tous les êtres créés : considérant Dieu en lui même ; puis Dieu par rapport aux créatures; puis les créatures par rapport à Dieu; et scellant ces distinctions fondamentales et ces rapports naturels par l'exposition de l'union ineffable de Dieu avec la nature humaine dans l'Incarnation du Verbe, et de toute la destinée de l'homme dans le plan général du Christianisme.

[1] SUMMA CONTRA GENTES, *in qua libris quatuor catholica fides in omnes orthodoxæ Ecclesiæ perduelles acerrime propugnatur.*

Quand la doctrine catholique eut ainsi reçu, sous la plume de ce grand génie identifié avec la foi, tout le développement de son exposition et de sa synthèse, Dieu permit à l'erreur de concentrer à son tour, dans de grands sectaires, tous les éléments de fausse philosophie et de théologie erronée dont l'Occident était alors infesté. Wiclef et Jean Hus vinrent préparer les voies à Luther.

Dire que leur séparation de la doctrine catholique et leur chute dans le Panthéisme furent une même chose, c'est deviner à coup sûr les faits, tant la loi de ce rapport est absolue.

L'Anglais Jean Wiclef se signala d'abord par son opposition systématique contre l'Église, et, le premier peut-être, fit de la négation de son autorité l'objet de son hérésie. Il y mêla bientôt une attaque contre les dogmes, notamment contre le dogme de la Transsubstantiation. En même temps qu'il quittait la doctrine catholique, il il y substituait la doctrine que voici : « Ce qui est Dieu, « selon l'idée, est Dieu même, ou l'idée est Dieu[1]. Toute « nature est Dieu, et chaque être est Dieu[2]. » — Rien n'arrête l'hérésiarque dans les conséquences de son système : « Donc, dit-il, un âne est Dieu[3]. »

Une fois ce principe de l'identification panthéiste de Dieu avec l'idée admis, tout le reste du système se dérou-

[1] Deus est quælibet creatura in esse intelligibili.

[2] Quælibet creatura est Deus ; quodlibet est Deus.

[3] Et si dicatur quod male sonat concedere *asinum* et quodlibet aliud esse Deum, conceditur apud ægre intelligentes. Ideo multi non admittunt talia, nisi cum determinatione, ut talis creatura secundum esse intelligibile, vel ideale, quod habet in Deo ab intra, est Deus. Illi autem qui habent eumdem sensum per subjectum per se positum, æque concedunt propositionem simplicem. (*De Ideis*, c. II.) — Staudenmaier, *Phil. du christian.* — Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. II, p. 558.

lait avec facilité. Wiclef arrivait à soutenir l'éternité réelle des choses et du temps; la création tout entière n'était qu'une émanation, ce qui entraîne le *fatum* et la nécessité du mal que Wiclef professe ouvertement, ne craignant pas de soumettre à cette nécessité Dieu lui-même, d'anéantir sa liberté aussi bien que celle de la créature, et de tout assujettir au joug de cette nécessité aveugle.

A cette doctrine déjà si perverse, Wiclef en mêlait une qu'il avait empruntée aux Albigeois contre la propriété. Les Albigeois avaient attaqué principalement les propriétés ecclésiastiques; Wiclef généralisa cette attaque en l'étendant à toute propriété, sur ce fondement que, pour avoir un droit légitime de posséder quelque chose sur la terre, il faut être juste, et qu'un homme perdait tout droit à ses possessions lorsqu'il commettait un péché mortel; et cette doctrine, il l'appliquait aux maîtres, aux princes et aux rois, aussi bien qu'aux papes et aux évêques[1].

Wiclef ne se dissimulait pas qu'il ouvrait, par son système, la porte à tous les crimes et à l'anéantissement de toute société : « Mais, ajoutait-il, si l'on n'a pas de meil-« leures raisons à me dire que celles dont on se sert, je « demeurerai confirmé dans mon sentiment sans en dire « mot[2]. »

Malheureusement, il ne fut pas sans dire mot, et ses prédications subversives firent naître la secte des *Wiclé-fistes*, qui se grossit de celle des *Lollards*, laquelle était originaire de Bohême et avait pour auteur *Lollard*

[1] Pluquet, *Diction. des hérésies.*

[2] Bergier, *Diction. de théologie.* — Bossuet, *Hist. des Variations.*

Walter, qui n'avait fait que reproduire les erreurs manichéennes des Albigeois contre les sacrements et la pénitence, le mariage, la justice et la propriété, et qui avait brodé sur elles cette doctrine réellement infernale, que les démons avaient été injustement chassés du ciel, que saint Michel et les Anges seraient un jour damnés éternellement, ainsi que ceux qui n'embrasseraient pas cette doctrine[1].

XI. — Jean Hus fut le disciple et l'héritier immédiat de Wiclef : il eut pour associé à son hérésie et à son destin Jérôme de Prague. Esprit moins spéculatif que celui de Wiclef, il ne put saisir toutes les doctrines du théologien anglais; mais les principaux résultats ne lui échappèrent point, et il sut les défendre avec habileté. Il en prit surtout la doctrine de la prédestination absolue, divisant les hommes en élus et en réprouvés de toute

[1] La filiation de toutes ces hérésies est attestée par tous les historiens ; elles se complétaient et s'expliquaient les unes par les autres ; de sorte que, pour connaître chacune d'elles, il faut les connaître toutes, et qu'il n'y a pas d'injustice à dire que celle qui paraissait la plus innocente était solidaire de celle qui était la plus criminelle. Ainsi les *Vaudois* de Lyon, par exemple, dont on vante tant l'apparente moralité, ont été, de l'aveu de tous, les pères des Wicléfistes et des Hussites : « De ces reins des Vaudois, dit un historien, sortirent, avec « le temps, un grand nombre d'autres fanatiques qui augmentèrent en « partie la secte par de nouveaux égarements, en partie aussi la trans- « formèrent en de nouvelles. » (Guido Carmelita, *Summa hæresis Waldensium.*) — « Wiclef, qui suscita notre Jean Hus, fut secondé « par les Vaudois, » dit de son côté un historien hussite. (Clarissimi viri Joachimi, camereri Pabepergensis, *Historica narratio de fratrum orthodoxorum ecclesiis in Bohemia, Moravia et Polonia*, p. 264.) C'était le même venin, le même virus, tantôt latent, tantôt faisant explosion, et plus dangereux peut-être dans le premier état que dans le second, parce qu'il gagnait davantage. Qu'on en soit bien convaincu, toute hérésie porte dans son sein la mort.

éternité, quoi qu'ils fissent, ne considérant comme membres de la véritable Église que les élus, et retranchant irrémissiblement les autres, sans qu'aucun repentir, aucun amendement, pût les y faire rentrer. Il partit de là pour dire, avec les Lollards et les Vaudois, que les pouvoirs de l'Église et la vertu des sacrements dépendaient de la sainteté de leurs ministres, et périssaient dans des mains indignes de les exercer. Il étendit naturellement cette doctrine aux rois, aux princes, aux seigneurs, et à toutes les supériorités sociales. Il décida, en conséquence, que ceux qui sont vicieux sont de plein droit déchus de leur autorité et dépouillés de leur droit, et *que le peuple peut, à son gré, corriger ses maîtres, quand ils tombent dans quelque faute*[1].

On conçoit que la destruction de toute organisation sociale est l'effet immédiat d'une telle doctrine. Qui est-ce qui n'est pas vicieux et ne le devient, surtout aux yeux de ceux qui sont intéressés à le trouver tel? Qui est-ce qui ne tombe pas dans quelque faute? Jésus-Christ n'a pas excepté de la commune misère les ministres mêmes de ses grâces, ou plutôt il a voulu que son Église fût faite d'hommes, et qu'elle fût gouvernée par des obstacles. Il a par là fait deux grandes choses : la première, de faire éclater d'autant plus vivement la divinité de l'institution, la pureté surnaturelle de la doctrine, l'infaillibilité de son enseignement, et la vertu de ses effets, qui se maintiennent invariablement, en dépit de tous les accidents humains, même en dépit souvent de ses ministres; la seconde, de soutenir la société tout entière au-dessus du

[1] Proposition de Jean Hus, condamnée par le concile de Constance dans sa session huitième.

chaos de ces accidents, en faisant porter l'autorité, qui, à tous les degrés, en constitue les bases, sur un droit supérieur et indépendant. Toute la société était donc intéressée à la querelle soulevée par Jean Hus contre l'Église et les souverainetés.

La sainteté des représentants de l'Église était du reste obscurcie et comme éclipsée, à cette époque, par une de ces ombres que projette quelquefois la terre sur les astres mêmes qui doivent l'éclairer, et qui n'en sont pas moins, derrière ces ombres, les porteurs de la lumière.

Il ne nous en coûte nullement de l'avouer : l'Église, dans la partie terrestre de son existence, non exemptée de la corruption de notre nature, offrait alors un spectacle affligeant de relâchement et de désordre. Assurément ils furent coupables et responsables de bien des maux, ceux par qui arriva le scandale; mais ils ne le furent pas jusqu'à décharger ceux qui exploitèrent le scandale, en rendant la doctrine solidaire de sa violation, et qui abusèrent du mal pour faire rejeter le remède, au lieu d'éprouver l'infaillibilité du remède en l'appliquant au mal. Ce qu'il y a de pis au monde, ce ne sont pas les mauvaises actions, ce sont les mauvaises doctrines qui les déchaînent.

Pour favoriser celles qu'il voulait répandre, Jean Hus, comme tous les sectaires qui l'ont suivi, forçait jusqu'à la calomnie le tableau du relâchement des mœurs du clergé de ce temps, au point qu'il se fit interrompre un jour par un grave et honnête auditeur, qui lui dit : « Maître, je suis allé à Rome; j'y ai vu le Pape et les « cardinaux; mais, en vérité, ils ne sont pas aussi mau- « vais que vous les représentez. — Eh bien, si le Pape « te plaît tant, reprit Hus, cours une fois à Rome, et

« restes-y. — Non, maître, répliqua son interlocuteur, « je suis trop vieux pour faire le voyage; mais vous, vous « êtes jeune; allez-y donc, et vous trouverez, je le répète, « que les choses ne s'y passent pas aussi mal que vous le « dites[1]. »

L'Église ne fermait la bouche de ceux qui signalaient les abus de ses ministres, que lorsque cet appel à la réforme en était un à la révolte, et n'était inspiré que par l'esprit d'orgueil et de subversion. Toujours sage, même dans des représentants qui, humainement, ne l'étaient pas toujours, elle écoutait, plus que cela, elle suscitait de véritables réformateurs dans son sein, et leur reconnaissait avec joie le droit et le devoir de ranimer la vie commune des fidèles, jusqu'à faire de l'exercice de ce droit un titre même aux suprêmes honneurs de la sainteté. Ainsi furent accueillis, encouragés et honorés, entre une multitude d'autres, saint Bernard et sainte Brigitte, qui peignirent sous les couleurs les plus vives le relâchement de la discipline, et en appelèrent de toutes leurs forces la réformation. Chose admirable! Brigitte fut précisément canonisée par le concile qui condamna Jean Hus. L'un et l'autre avaient fait un appel à la réforme; mais Brigite en commençant par se réformer elle-même, et Jean Hus, comme après lui Luther, en déchaînant toutes les passions.

Celles-ci, enflammées par Hus, firent pendant seize ans, de toute l'Allemagne, un champ de massacres épouvantables, d'incendie, de pillage, d'horreurs inouïes.

La question pour laquelle cela eut lieu paraît au premier abord bien futile, et la Philosophie moderne n'a

[1] Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. II, p. 561.

pas manqué de lancer sur le siècle qu'elle agita, et sur l'Église qui la soutint, tous les superbes mépris de la raison. Il s'agissait de savoir si le peuple communierait ou non, comme le clergé, sous les deux espèces. Telle était la question pour laquelle le sol de l'Allemagne fut blanchi d'ossements humains.

Mais cette question, toute simple et futile qu'elle paraisse, était de toutes les questions la plus grande qui ait jamais été dressée au sein des sociétés : c'était la question de la barbarie ou de la civilisation, une question de vie ou de mort sociale, la même question qui nous épouvante aujourd'hui : le Socialisme, le Communisme.

Quand les hordes barbares des Hussites se levèrent en poussant le cri : LA COUPE AU PEUPLE ! ils demandaient que toute distinction entre le clergé et les fidèles fût supprimée, et que tous fussent admis à boire également à la même coupe. Ils inauguraient, sous la forme la plus sacrée, la sauvage devise d'*égalité* et de *fraternité* qui a ensanglanté nos derniers temps. Ils transformaient le dogme de la charité infinie de Dieu, la *Communion*, en *Communisme*, non par le fait en lui-même de la communion sous les deux espèces, mais par l'intention qui la leur faisait demander ; intention tellement perverse qu'ils ne croyaient pas à la Transsubstantiation, pas plus que leur chef Jean Hus qui l'avait attaquée, et que leur exigence n'était que la formule sacrilége du soulèvement de toutes les sauvages passions contre la société. Du reste, fidèles héritiers des Gnostiques et devanciers des Socialistes, au cri LA COUPE AU PEUPLE ! ils ajoutaient celui LA PROPRIÉTÉ AU PEUPLE ! qui s'ensuivait naturellement ; et les Socialistes modernes n'ont pas manqué de saluer en

eux, avec transports, leurs *frères et amis*, et de leur tendre, à travers quatre siècles, une main conjurée contre la société et ses saintes lois[1].

L'Église, avec son sens profondément civilisateur et sa fermeté inflexible, tint tête à l'orage, et abrita encore une fois, contre l'invasion de la barbarie, la société ingrate qui devait la maudire un jour.

Mais ce n'était là que le prologue d'un plus grand drame, et ce siècle, rempli d'aigreur, comme dit Bossuet, venait d'enfanter Luther.

[1] Voyez tout le chapitre sur *Jean Hus*, qui ouvre l'*Histoire de la Révolution française*, par Louis Blanc.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

Avertissement de la troisième édition. 1

Lettre de Son Éminence le cardinal-archevêque de Bordeaux à l'auteur. 1

Explication. 5

Préface de la première édition. 33

Introduction. — Examen de l'écrit de M. Guizot. . . . 47

Chapitre I. Citation de l'écrit de M. Guizot. 47

— II. Analyse de l'écrit de M. Guizot. 71

— III. Discussion. 82

— IV. Qu'il ne saurait y avoir de distinction qu'entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen. 83

— V. Que le principe de l'autorité en religion ne peut recevoir aucune diminution du principe de la liberté. 90

— VI. L'alliance que M. Guizot propose entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen est fausse dans son principe et chimérique dans son objet. 111

LIVRE PREMIER.

DU PROTESTANTISME DANS SON RAPPORT AVEC LE SOCIALISME PAR LE NATURALISME.

CHAPITRE I. Physiologie de l'Église catholique. 140

— II. Désordre apporté dans l'action civilisatrice de l'Église par le Protestantisme ; son rapport originaire avec le Socialisme. 157

— III. Marche du Protestantisme, son passage au Philosophisme. 178

— IV. Le Philosophisme et la Révolution. . . . 205

— V. De la situation faite à la propriété par la Révolution. 227

— VI. Solutions du Philosophisme sur la question sociale. 245

— VII. Du Naturalisme ; rapport qu'il établit entre le Protestantisme et le Socialisme. . 258

— VIII. Résumé et transition. 283

LIVRE DEUXIÈME.

RAPPORT DU PROTESTANTISME AVEC LE SOCIALISME PAR LE PANTHÉISME.

CHAPITRE I. Situation de la société au sortir de la Révolution. 304

— II. Naissance du Rationalisme ; sa marche rapide vers le Panthéisme. 312

— III. Panthéisme et Christianisme ; conséquences sociales. 333

CHAPITRE IV. Exposé de la doctrine protestante : doctrine de Luther. 361
— V. Doctrine de Calvin. 397
APPENDICE. — Précis historique sur les hérésies dans leur rapport avec le Panthéisme et le Socialisme. . . . 417
Hérésies de la première période. 419
Hérésies de la seconde période. 431
Hérésies de la troisième période. 454

FIN DE LA TABLE.

Paris. — Imp. de P. BOURDIER, CAPIOMONT fils et Cᵉ, 6, rue des Poitevins.